

من روائع محبة الله سبحانه في حمار الغزالي

المقصد الأسنى

في

شرح الشيخ العلامة الحسنى

لابن حكا مد الغزالي

دراسة وتحقيق

د. محمد عيسى الطنجي

مكتبة القرآن

الكتاب : المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

تحقيق : د. محمد عثمان الخشت تصميم غلاف : إبراهيم محمد

رقم الإيداع : ٩١٩٩ / ٢٠٠١ الترخيم الدولي : 977-250-258-5

مكتبة القرآن

للطباعة والنشر والتوزيع

١٠ شارع رشدي - هليدين - القاهرة

تليفون : ٣٩١٨٩٩ - ٣٩١٧٣٣ فاكس : ٣٩٢٧٣٦

الناشر

جميع الحقوق محفوظة للناشر

No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, without written permission of the publisher .

لا يجوز لأي شخص أو جهة طبع أو نسخ أو اقتباس أو ترجمة أي جزء من هذا الكتاب بدون إذن كتابي من الناشر



توزع منشوراتنا باللغة العربية السعودية لدى مكتبنا الوحيد بمكتبة الساعى للنشر والتوزيع

الرياض - هاتف : ٤٧٥٣٧٩٨ - ٤٧٥١٨٦٦ فاكس : ٤٧٥٥٩٨٣ جديده هاتف : ٦٥٢٢٠٨٩ - ٦٥٢١٠٩٥ فاكس : ٦٥٢١١٨٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دراسة التحقيق

- * المؤلف : حجة الإسلام الغزالي .
- * الكتاب : المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى .
- نسبة الكتاب إلى الإمام الغزالي .
- تاريخ تأليفه .
- مضمون الكتاب .
- منهج الغزالي وأسلوبه فى «المقصد الأسنى» .
- مخطوطات الكتاب .
- المختصرات .
- الطبع .
- دراسات حول الكتاب .
- المخطوطات التى اتخذت أساساً لتحقيق الكتاب .
- منهج التحقيق .

١. المؤلف

حجة الإسلام الغزالي

(٤٥٠-٥٥٥ هـ = ١٠٥٨-١١١١ م)

معالم حياته ،

* هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الإسلام .

* ولد في طوس - المدينة العامرة آنذاك بالعلم والعلماء .
ونشأ في أسرة متوسطة الحال ، متمسكة بالإسلام^(١) .

* قرأ شيئاً من الفقه في طوس على أحمد بن محمد الراذكاني .
ومسافر إلى جرجان إلى الإمام أبي نصر الإسماعيلي ، وعلق عنه
«التعليقة» في الفقه . ورجع إلى طوس^(٢) .

* قدم نيسابور في صحبة مجموعة من طلبة العلم من مدينة
طوس ، ولازم إمام الحرمين . وبعد وفاته خرج الغزالي إلى

(١) طبقات السبكي ١٠٢: ٤ ، والعصرة ٢٠٣: ٥ ، وإتحاف السادة ٧: ١ . وحياته
الغزالي للدكتور (زويهر) من ٤٤ .

(٢) أبو حامد الغزالي ، للأستاذ محمد رضا ، ص ٦ . والدكتور زويهر من ٥٩ ،
وطبقات السبكي ١٠٣: ٤ .

المعسكر قاصداً الوزير نظام الملك ، فناظر الأئمة وقهرهم ، ولقي التعظيم من نظام الملك . والمعسكر كان ميداناً فسيحاً بجوار نيسابور أقام فيه نظام الملك معسكره^(١) .

* توجه للتدريس بالمدرسة النظامية ببغداد بتكليف من نظام الملك (٤٨٤ هـ جمادى الأولى)^(٢) .

* بدخول شهر رجب عام (٤٨٨ هـ) بدأت أزمته الروحية التي استمرت ستة أشهر أى حتى أوائل عام (٤٨٩ هـ) . وفي شهر ذى القعدة سنة (٤٨٨ هـ) ترك التدريس في المدرسة النظامية . وسلك طريق الزهد والانقطاع . وفي ذى الحجة خرج من بغداد مظهراً العزم على الخروج إلى مكة للحج ، وهو يدبر في نفسه السفر إلى الشام . وقد استناب أخاه أحمد في التدريس بنظامية بغداد^(٣) .

* ودخل دمشق في بداية سنة (٤٨٩ هـ) ، فلبث فيها مدة

(١) إتحاف السادة : ٧:١ ، والسبكي ١٠٣:٤ ، ومؤلفات الغزالي للدكتور بدوي عبد الرحمن ص ٢٢ .

(٢) السبكي ١٠٣:٤-١٠٤ ، والغزالي للدكتور رفاعي ص ١٠٧ ، وتاريخ ابن خلدون ٦ : ١٨٦ ، ومؤلفات الغزالي ص ٢٢ .

(٣) المنقذ من الضلال ، ص ١٢٧ ، طبعة دمشق عام ١٩٣٤ م . والسبكي ١٠٤:٤ ، ومؤلفات الغزالي ص ٢٢-٢٣ .

في مسجد دمشق معتكفاً في منارته الغربية مغلقاً بابها على نفسه . ثم ذهب إلى بيت المقدس يدخل كل يوم الصخرة مغلقاً بابها على نفسه . ثم توجه إلى الخليل لزيارة مقام إبراهيم عليه السلام .

* وفي أواخر سنة (٤٨٩هـ) رجع إلى دمشق ، واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع الأموي ، فكان يصعد المنارة الغربية طول النهار ويغلق بابها على نفسه ، وظل في دمشق حتى ذى القعدة عام (٤٩٠هـ) (١) .

* ثم ذهب لأداء فريضة الحج وزيارة رسول الله ﷺ (٢) .

* وفي الشهور الخمسة من عام (٤٩٠هـ) مرَّ ببغداد في طريقه إلى خراسان ، ولكنه لم يبق طويلاً في بغداد ، ولم يستأنف التدريس بالنظامية .

* ومضى إلى خراسان ودرس مدة بطوس ، ثم ترك التدريس والمناظرة واشتغل بالعبادة ، وأثر العزلة وتصفية القلب بالذكر ، لكن حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعاش كانت تغير فيه

(١) المنقذ ، ص ١٣٠ ، ويخالف السادة المتقين ٧/١ ، ومؤلفات الغزالي ص ٢٣ ، والغزالي للدكتور رفاعي ١٢٠:١ ، والسبكي ١٠٤:٤ .

(٢) المنقذ ، ص ١٣٠ ، ومؤلفات الغزالي ، ص ٢٤ .

وجه المراد وتشوش صفوفه الخلوة ، ودام على هذه الحال قرابة تسع سنين^(١) .

* في شهر ربيع الآخر سنة (٤٩٨هـ) عين سنجر - فخر الملك على بن نظام وزيراً له في خراسان ، فألح على الغزالي في معاودة التدريس ، فلم يجد بداً من الإذعان ، وعاد إلى التدريس في نظامية نيسابور ، لا في نظامية بغداد ، إذ كان فخر الملك وزيراً في نيسابور لسنجر حاكم خراسان من قبل أخيه محمد بن ملكشاه^(٢) .

* ثم عاد إلى بيته ، واتخذ في جواره مدرسة للطلبة وخانقاه للصوفية ، ووزع أوقاته على وظائف الحاضرين : من ختم القرآن ، ومجالسة ذوي القلوب ، والقعود للتدريس ، بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ، ولحظات من معه عن فائدة^(٣) .

* بعد عمر دام خمصاً وخمسين سنة ، كان شاغله فيه العلم والعمل ، والتصنيف ، والدعوة إلى سبيل الله سبحانه وتعالى - توفي الإمام الغزالي ، وذلك في يوم الإثنين الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة سنة (٥٠٥هـ) الموافق ١٨ ديسمبر

(١) السبكي ٤: ١١١ ، المنقذ ص ١٣٠ ، مؤلفات الغزالي ص ٢٤ .

(٢) السبكي ٤: ١٠٨ .

(٣) مرآة الزمان ٨: ٤١ ، البداية والنهاية ١٢: ١٧٣ ، والسبكي ٤: ١٠٩ .

سنة (١١١١م) وكان وفاته بطوس ، ودفن بظاهر قسبة
الطاهران^(١) .

٢. الكتاب

نسبة الكتاب إلى حجة الإسلام الغزالي :

لا يدور أدنى شك حول نسبة كتاب «المقصد الأسنى في
شرح أسماء الله الحسنى» إلى الإمام الغزالي ، وقد أسندته
المصادر التالية إليه :

- ١- ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ٣/٣٥٤ .
- ٢- السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ٤/١١٦ : «كتاب
الأسماء الحسنى» .
- ٣- ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٤/١٣ .
- ٤- ابن طفيل : حي بن يقظان ، ص ٦٤ .
- ٥- المرتضى : إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم
الدين (برقم ٤) .

(١) إتحاف السادة المتقين ١: ١١٠ ، والأعلام ٧: ٢٢٠ ، ووفيات الأعيان ١: ٤٦٣ ،
وشذرات الذهب ٤: ١٠٠ ، والوفاء بالوفيات ١: ٢٧٧ ، ومفتاح السعادة ٢:
١٩١-٢١٠ ، ونبيين كذب المفتري - ٣٠٦ .

٦ - بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (برقم ٥) .

٧ - الزركلي : الأعلام ٢٢/٧ .

٨ - عبد الرحمن بدوي : مؤلفات الغزالي ، ص ١٣٥ .

وقد تأكد وتوثق لدى أن الكتاب للإمام الغزالي بما ورد في الكم الهائل من مخطوطات الكتاب الموجودة في مكتبات العالم ، من إجماع على نسبة الكتاب لحجة الإسلام الغزالي ، ذلك بالإضافة إلى النصوص التي وردت في كتبه الأخرى مؤكدة نسبته إليه . . . كتابه «المنقذ من الضلال» الذي يقول فيه : «وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب - يعين بين الواصل وبين الله - يكاد يتخيل معه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ ، وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب «المقصد الأسنى»^(١) .

تاريخ تأليفه ،

بما لا ريب فيه أن كتاب «المقصد الأسنى» من كتبه التي ألفها في مرحلة متأخرة من حياته ، بعد اهتدائه إلى نظرية الكشف ، ووصوله إلى مرحلة ازدهار الفكرى ، والصفاء الروحى والوجدانى .

(١) «المنقذ من الضلال» ، ص ١٣٢ .

وإذا أردنا تاريخاً محدداً لتأليف كتاب «المقصد الأسنى» فقد توصل الأستاذ ماستيون في كتابه «مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في الإسلام : باريس سنة ١٩٢٩م» أنه أُلِفَ في الفترة ما بين ٤٩٥-٥٠٥ هـ ، وهي الفترة التي قصاها الإمام الغزالي في طوس وعكف فيها على التأليف والعبادة .

ومن مؤلفات الغزالي في هذه الفترة كتاب «معيان العلم» ، وكتاب «محك النظر» ورسالة «مشكاة الأنوار» ، وكتاب «ميزان العمل» ، وكتاب «جواهر القرآن» .

ولكن فيما يبدو أن الأستاذ ماستيون ليس له من السند التاريخي ما يسر له تحديد الرمى لتأليف هذا الكتاب وغيره من كتب الغزالي .

وعلى العموم فهناك محاولة أدق وأعظم - تلك التي قدمها موريس بويج في كتابه «بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي»^(١) . وقد قسم حياة الغزالي إلى خمس فترات ، ويرى أن كتاب «المقصد الأسنى» في شرح أسماء الله الحسنى «قد أُلِفَ في الفترة الثالثة : فترة الخلوة والانقطاع (سنة ٤٨٨ -

(١) ظهر هذا الكتاب سنة ١٩٥٩ م ، بيروت ، نشره وأكمه ميشال ألابر .

٤٩٩ هـ) . ومن مؤلفاته في هذه الفترة : «إحياء علوم الدين» ، و «بداية الهداية» ، و «الوجيز» ، و «أيها الولد» ..
مضمون الكتاب :

موضوع كتاب «المقصد الأسنى» هو شرح معانى أسماء الله الحسنى .

والإمام الغزالي يقسم الكتاب إلى ثلاثة فنون :

الفن الأول : في السوابق والمقدمات .

الفن الثاني : في المقاصد والغايات .

الفن الثالث : في اللواحق والتكميلات .

وقد وضع الإمام الغزالي رحمه الله ما تشتمل عليه هذه الفنون الثلاثة في صدر الكتاب ، وبناء عليه فلا أرى داعياً لإعادة ذكرها هنا .

منهج الغزالي وأسلوبه في «المقصد الأسنى» :

بادئ الرأي أن تكوين رؤية واضحة عن منهج وأسلوب أى مفكر يستلزم إلقاء النظر فى إنتاجه الفكرى بعامه ، وبناء على هذا فستكون محاولتنا لتحديد منهج الغزالي وأسلوبه فى «المقصد الأسنى» معتمدة بشكل أو بآخر على كتبه الأخرى .

أولاً : منهجه في المقصد الأسنى :

يرى الغزالي أن العقل هو المميز ، وهو مناط الأمانة التي كلف الله تعالى الإنسان بها ، وأنه قاض لا يعزل ولا يبدل .
وأما الشرع فهو الشاهد والمزكى والمعدل . ومع أهمية العقل وخطورته ، فإنه ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات^(١) . والعقل - لضعفه وقصوره - يعجز أحياناً عن أن يبدى الرأي في مسألة ما ، فيسعه الروح أو الإلهام بتبيانها ، فتارة يدرك العقل وجه الحكمة فيها ، وهنا يستطيع أن يشد من أزر الروح والإلهام بما يمكنه من فنون الأدلة الفكرية وضروب المحاولات العقلية . وتارة لا يدرك وجه الحكمة ، فيقف صامتاً لا يملك المساعدة ، وليس معنى هذا القول باستحالة المسألة عنده ، ففرق كبير بين ما يعجز العقل عن إدراكه ، وبين ما يدرك وجه استحالته .

فالإمام الغزالي بهذا ، يعول على الروح والإلهام ، ويجعل العقل شارحاً لهما ، مما يجعلنا ننظر إليه كواحد من الذين وقفوا موقفاً وسطاً بين النقل والعقل ، على اعتبار أنهما متعاونان متصحبان . وما أشبه النقل بالشمس المضيئة ، والعقل بالبصر

(١) مقدمة المستغنى للغزالي (٢/١٣).

السليم ، وبالعقل ثبت صدق النقل وندافع عن الدين (١) .

وهذا ما يفسر لنا بكل وضوح منهج الغزالي في «المقصد
الأسنى» ، المنهج القائم على مؤازرة العقل للنقل . فما من مسألة أو
قضية يوردها الغزالي في هذا الكتاب إلا ويحيطها برعاية العقل
وكلاعه .

وعلى سبيل المثال : عندما يتكلم عن الاتحاد وبيان استحالة
يقول : «إن قول القائل : «إن شيئاً صار شيئاً آخر» محال على وجه
الإطلاق ؛ لأننا نقول : إذا عقل زيد وحده ، وعصرو وحده ، ثم
قيل : إن زيدا صار عصراً واتحد به ، فلا يخلو - أي الحال - عند
الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين ، أو كلاهما معدومين ، أو
زيد موجوداً وعصرو معدوماً ، أو بالعكس . ولا يمكن قسم وراء هذه
الأربعة . فإن كانا موجودين ، فلم يصر أحدهما عين الآخر ، بل
عين كل واحد منهما موجود .. وإن كانا معدومين ، فما اتحدا بل
عدمًا ، ولعل الحادث شيء ثالث . وإن كان أحدهما معدوماً ،
والآخر موجوداً ، فلا اتحاد ؛ إذ لا يتحد موجود بمعدوم . فالاتحاد
بين الشئيين مطلقاً محال» .

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الغزالي في هذا الكتاب ينظر إلى

(١) الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٩

العقل نظره تقدير تجعله يستند إليه في مؤازرة القضايا التي يتصنعها
النقل .

فالفراي يلائم بين النقل والعقل ، ويرى أن يستعان بالعقل ؛
لأنه يدرك نفسه ويدرك غيره . وإذا تجرد من غشاوة الوهم والخيال
أدرك الأشياء على حقيقتها . ولكنه يقف به عند حدود معينة ،
والنقل وحده هو الذي يستطيع مجاوزة هذه الحدود .

وبذلك يتوسط الإمام الفراي بين طرفين هما : الحشوية
والمعتزلة ، لا يعزل العقل عن الشرع كالحشوية ، ولا يقدم العقل
على الشرع كالمعتزلة . وقد بين الفراي موقفه هذا في كتابه
«الاقتصاد في الاعتقاد» الذي يذهب فيه إلى أن الحشوية الذين
جمدوا على التقليد واتباع الظاهر ، والمعتزلة الذين غلوا في تصرف
العقل حتى صادموا به قواطع الشرع - كلاهما محطون . فالحشوية
قد مالوا إلى التفريط ، والمعتزلة قد مالوا إلى الإفراط ، والذي ينكر
النظر لا يستتب له الرشاد ؛ لأن البرهان العقلي هو الذي نعرف به
صدق الشارع . والذي يقتصر على محض العقل ، ومن لا يستضيء
بنور الشرع لا يهتدي إلى الصواب ؛ لأن العقل يعتبره العبي

والحصر^(١) .

فالإمام الغزالي قد نحا منحىً وسطياً معتدلاً ؛ حيث جمع بين العقل والنقل ، في وحدة تأليفية منسجمة ، ثبت أن العقل البصير هو عين النص الصحيح .

أسلوب الغزالي في «المقصد الأسنى» :

أسلوب حجة الإسلام في هذا الكتاب ، يتميز بالوضوح ، وسهولة المنال ، والدقة في التعبير . ومتوسطو الثقافة يستطيعون أن يفهموه بغير عناء .

وهو في هذا الكتاب (وفي غيره) لا ينظر إلى الناس نظرة واحدة ، بل ينظر إلى كل مستوى نظرة تلائمه وتناسبه . وهو يوضح موقفه هذا فيقول : « الناس ثلاثة أصناف » :

(أ) عوام : وهم أهل السلامة البله ، وهم أهل الجنة .

(ب) خواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة .

(جـ) ويشولد بينهم طائفة ، هم أهل الجدل والشغب ، فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة .

أما الخواص ، فإنني أعالجهم بأن أعلمهم الميزان القسط ،

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٢ .

وكيفية الوزن به ، فيرتفع الخلاف على قرب ، وهؤلاء قوم
اجتمع فيهم ثلاث خصال :

إحداهما : القريحة النافذة ، والفطنة القوية ، وهذه عطية
فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها .

والثانية : خلو باطنهم عن تقليد ، وتعصب لمذهب موروث
مسموع ، فإن المقلد لا يصغي ، والبليد وإن أصغى فلا يفهم .

والثالثة : أن يعتقد في أنى من أهل البصيرة بالميزان ، ومن
لم يؤمن بأنك تعرف الحساب ، لا يمكنه أن يتعلم منك .

«والصنف الثانى : البله ، وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم
الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق ، وإن كانت لهم فطنة ،
فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف ،
وليس لهم داعية الجذب . فادعوا هؤلاء إلى الله بالموعظة ، كما
أدعوا أهل البصيرة بالحكمة ، وأدعوا أهل الشغب بالمجادلة»^(١) .

«وأما الصنف الثالث : وهم أهل الجدل ، فيأبى أدعواهم
بالتلطف إلى الحق ، وأعنى بالتلطف ، ألا أتعصب عليهم ، ولا

(١) القسطنطين المستقيم ، ص ٨٦ .

أعنفهم ، ولكن أرفق وأجادل بالتي هي أحسن ، وكذلك أمر رسول الله ﷺ .

ومعنى المجادلة بالأحسن ، أن آخذ الأصول التي يسلمها الجدلي ، وأستنتج منها الحق بالميزان المحقق ، على الوجه الذي أوردته في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» وإلى ذلك الحد أقف . فإن لم يقنع ذلك ، لتثبته بقطنته إلى مزيد كشف ، رقيته إلى تعليم الميزان^(١) .

وهكذا يوضح لنا الغزالي بنفسه أنه لا ينظر إلى الناس نظرة واحدة ، بل ينظر إلى كل مستوى حسب إمكاناته وقدراته ، ويقدم له على هذا الأساس اللون المناسب من ألوان المعرفة ، في ثوب يلائمه ويوافقه .

هذا فصلا عن الجهد التنظيمي الذي بذله في تنظيم كتاب «المقصد الأمسي» ونريبه تريبا علميا منطقيًا - كما هو دأبه وديدنه في سائر كتبه - وهذا أمر واضح جلي لا يحتاج إلى الاستدلال عليه ؛ لأن كل كتبه شاهد قوي على ذلك ، يقول الأستاذ موتجمري : «إن الغزالي - كما قال أمين - يرتب كتبه على نحو منطقي منظم» .

(١) القسطامي الصغير ، ص ٩٤ .

مخطوطات الكتاب

يوجد لكتاب «المقصد الأسنى» في مكتبات العالم إحدى وثلاثون مخطوطة ، بيانها كما يلي :

(١) تيمور برقم ٤٧ تصوف نسخة كتبت سنة ٩٦٢ هـ بقلم مغربي .

(٢) طلعت تصوف ١٠٠٢ .

(٣) طلعت تصوف ١٥١ .

(٤) طلعت تصوف ١٥٦٣ . نسخة كتبت ١٣٢١ هـ .

(٥) طلعت تصوف ١٩٦٨ .

(٦) دار الكتب تصوف م ١٠٧ .

(٧) نسخة أخرى تصوف م ١٠٨ .

(٨) نسخة أخرى تصوف م ١٠٩ .

(٩) برلين ٢٢١٠ / ٢٠ .

(١٠) جوتا ٧١٦ .

(١١) الديوان الهندي ٣٢٨ .

(١٢) الاسكوريال ط ٢ ٦٣١ [٤٤] ، ١١٣٠ [٢] .

- (١٣) جاز الله ١٨٩١ .
- (١٤) الاسكندرية تصوف ٣٥ [٩] .
- (١٥) مكتبة عبد الحي الكثاني بالرباط .
- (١٦) لا له لى فى مجموع برقم ١٥٥٤ .
- (١٧) عاطف أفندى باستانبول ١٥٣٠ ، ١٥٣١ .
- (١٨) الفاتح باستانبول ٢٦٥٤ .
- (١٩) أسعد أفندى باستانبول برقم ١٤٩٨ .
- (٢٠) كوبريلي ٧٣٢ .
- (٢١) سليم أغا ٤٩٣ .
- (٢٢) حكيم أو على على ياشا باستانبول ٥٤٤ .
- (٢٣) سليم أغا برقم ١٠٨ فى الملحق .
- (٢٤) قينا برقم ١٨٩٣ تاريخه سنة ٨٩١ فى ١٠٨ ورقة .
- (٢٥) طهران مجلس شورى ملّى ، شمارة ٩١٩٢ ، تاريخه سنة ١٣٢٠ هـ فى ٥٣ ورقة ، مقاس ٢١×٣٢ سم .
- (٢٦) برلستون ، مجموعة جارت .
- (٢٧) فهرست حتى وقارس برقم ١٨٩١ .

(٢٨) القرويين بفاس برقم ١٤٥٢ .

(٢٩) مانشتستر فهرس منجانا ص ٧٨ برقم ٧١ [١٦٤] ورقة ١١٢-١ .

(٣٠) الديوان الهندى (فهرس روبين ليفى ، لندن سنة ١٩٤٠) برقم ١٩٠٥ من ورقة ١-١٠٥ ، مسطرة ١٥ سطرأ بخط نسخى ، مخطوط من القرن الحادى عشر .

(٣١) برلين ٢٢٣٤ .

المختصرات :

جوتا ٩٩ [٣] ، اختصره ابن عربى ، برلين ٧/٢٢٢٦ .

الطبع :

القاهرة ١٣٢٤ هـ : القاهرة (بالمكتبة العلامية) بغير تاريخ .
وطبعت مرات أخرى متتابعة . ولاحظت على هذه الطبعات أنها تساب كلماتها بعضها وراء بعض ، دون رعاية للفواصل وعلامات الترقيم مما يجعل معانى العبارات والجمل تتداخل بعضها فى بعض ؛ فلا يستطيع القارئ أن يتابع قراءتها على هذا الحال وهو لا يدري أين يشتدئ ولا أين ينتهى .

وبعد مقابلة بعض هذه الطبعات على المخطوطات التى بين

يدى - وجدتها حافلة بكثير من الأخطاء والتحريفات والتصحيحات الخطيرة ، هذا بالإضافة إلى أن هذه الطبعات يوجد بها نقص في كثير من المواضع ، كما يوجد بها تكرار لبعض الفقرات والعبارات ، فضلا عن وجود إضافات زائدة على النص الأصلي .

دراسات حول الكتاب :

H.A. Wolfson : "Avicenna Al.Gazali, and Avermoes on Divine Attributes," in Homenaje a Millas .

Vallicrosa II, 1956, pp.545-571 .

المخطوطات التي اتخذت أساسا لتحقيق الكتاب :

(١) مخطوطة دار الكتب برقم ١٠٩ (الفن أو الرمز :

تصوف م) .

وتحمل هذه النسخة البيانات الآتية :

جاء في صفحة العنوان : « كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى . تأليف الإمام الأوحى حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي رضي الله عنه أمين » .

وتحت ذلك اسم مالكتها : « مالكت ولي النعم الحاج إبراهيم
ابن عسكر » .

وأعظم ميزة لهذه المخطوطة أنها أقدم مخطوطة موجودة
للرسالة ؛ حيث إنها كتبت عام ٥٨٣ هـ . يقول ناسخها في
آخرها : « تم كتاب المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله
الحسنى تأليف الشيخ الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن
محمد الغزالي رضي الله عنه ، بحمد الله وعونه ، وصلى الله
على محمد نبيه وآله وسلم ، ورضي الله عن أصحابه أجمعين
وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . وكان الفراغ من
نسخه أول يوم السادس من شوال من سنة ثلاث وثمانين
وخمسمائة ، والحمد لله وحده وهو حسبي وكفى ، رحم الله
من قرأ فيه ودعا لكاتبه الفقير إلى رحمة الله تعالى بالتوبة
والمغفرة والنجاة من النار . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وجميع المسلمين آمين . وكتب بمكة حرصها الله
تعالى » .

وغير ثابت اسم ناسخها ، وقد يكون ذلك مدعاة للشك في
تاريخها ، ولكن مما يدفع هذا الشك أن الخط وطريقة الكتابة
تناسب مع القرن السادس الهجري .

وهذه المخطوطة تضم من الأوراق ٧٧ ورقة ، وأسطرها ٢١ سطرًا تقريبًا ، ومتوسط السطر ١٢ كلمة .

(ب) نسخة أخرى بدار الكتب ، برقم ١٠٨ (الفن أو الرمز : تصوف م) .

وتحمل هذه النسخة البيانات الآتية :

جاء في صفحة العنوان : «المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبى حامد الغزالى رحمه الله» .

وفى الصفحة الأخيرة تنتهى بقول الناسخ : «تم الكتابة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله على التمام ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم صلاة دائمة بدوامك كما تحب وترضى يا أكرم الأكرمين . وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة فى يوم الخميس المبارك ثالث غرة ربيع الأول من شهر سنة سبع وثلاثين وألف ، على يد الفقير عبد الرؤوف بن عبد الفتاح الحصرى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن يقول آمين» .

وهذه المخطوطة على الجملة تتميز بوضوح الخط ، وليس بينها وبين المخطوطة السابقة من الفروق إلا قليل .

وهي تضم من الأوراق ٨٣ ورقة ، وأسطرها ١٧ سطراً ، ومتوسط السطر ١٢ كلمة تقريباً .

(ج) مخطوطة تيمور ، برقم ٤٧ (الفن أو الرمز : عقائد تيمور) .

وتحمل هذه النسخة البيانات الآتية :

جاء في صفحة العنوان : «المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى» ، ثم أقيم الإمام الغزالي .

وتنتهي المخطوطة بقول التاسع : «وكان الفراغ من نسخه في شهر المعظم رمضان في يوم الأربعاء بعد العصر بعد أن انسلخت منه تسعة عشر يوماً عام ٩٦٢ هـ ، والحمد لله وبه الإتمام» .

وهي بخط مغربي ، وتضم من الصفحات ٦٢ صفحة ، وأسطرها ٢٩ سطراً ، ومتوسط السطر ١٥ كلمة تقريباً .

(د) مخطوطة طلعت ، برقم ١٥١٠ (الفن أو الرمز : تصوف طلعت) .

وهي بخط واضح ، وبها زيادات مهمة ساقطة من المخطوطات الأخرى . وتضم من الأوراق ٤٦ ورقة ، وأسطرها ٢٩ سطراً ، ومتوسط السطر ١٢ كلمة تقريباً .

وجاء في صفحة العنوان : « كتاب المقصد الأسنى في شرح
أسماء الله الحسنى » ، ثم اسم الإمام العزالي رحمه الله .
والصفحة الأخيرة الحالية من تاريخ النسخ ومن اسم النسخ .
منهج التحقيق :

١- اتخذت هذه المخطوطات الأربع أساساً في تحقيق هذا
الكتاب ، وكان رائدي في ذلك هو اختيار النص الصحيح
والأفضل من بين هذه النصوص الأربعة . ولم أنشأ تسجيل
القراءات المخالفة في الهامش ، ثم أترك القارئ يختار : حيث إن
هذا العمل سوف يسبب إرهاقاً للقارئ ، وسوف يجعله يجد
صعوبة ومشقة في الانتقال بعينه وعقله بين المتن والهامش ، مما
سيؤثر على متابعته لسياق الكلام ، فضلاً عن أن هذا العمل
ليس فيه سوى إثبات للنسخ المختلفة في موضع واحد على
افتراض أن القارئ سيقارن بينها ويختار أصحها . ولكن ما فائدة
المحقق والمتخصص إذا لم يوفر على القارئ مثل هذا المجهود
والعناء ، ويسهل له الانتفاع بالكتاب ؟! وذلك كله بهدف أن
يتبدى القارئ من حيث انتهى المحقق ، بدل أن يبدأ من حيث
بدأ ، فلا ينتفع بعضنا بجهود بعض .

٢- قمت برفع الأخطاء الموجودة في الأصول ، وخلصتها من شوائب التصحيف والتحريف ، وكتبت الكتاب وفقا لقواعد الإملاء المعاصرة ، ونسقته ، ورتبته ، وقسمته إلى جمل وفقرات ، حتى يعرف القارئ أين يتدنى ، وأين ينتهى .

٣- خرجت الآيات القرآنية مع تشكيلها .

٤- خرجت الأحاديث النبوية تخريجاً علمياً .

٥- ترجمت للأعلام الواردة في الكتاب بإيجاز ، وذكرت المصادر التي تناولت الترجمة .

٦- شرحت الألفاظ الغريبة ، والمصطلحات ، التي يحتويها الكتاب . كما علقته على بعض المواضع التي اقتضت التعليق .

٧- قدمت للكتاب بدراسة عن الإمام الغزالي وكتابه «المقصد الأسنى» الذي بين أيدينا الآن .

والله أسأل أن يتقبل عملي هذا بقبول حسن ابتغاء لوجهه الكريم . إنه سميع الدعاء .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

محمد عثمان الخشت

الأهرام في ٢٩ شوال ١٤٠٤ هـ

٢٨ يولييه ١٩٨٤ م

كتاب المقصد الأسنى

في شرح أسماء الله الحسنى

تأليف الامام الاوحد

هجرة الاسلام الى طه

محمد بن محمد بن محمد

ابن احمد العراقي

الشوكري

الله عنه

امين

بكت وقاتلتم الحاج ابو بصير بروك

٨١٥٥
سنة



١٠٤

المنطق الاول من المنطق (١) القسم المنطقية من المنطق

[illegible]

والسور لحيته
قلوب العارفين لها عين
والسيرة يا سيرة الشاخي
واحدة نظير غير الشير الى ملكوت
فيسبقه الشير الى جرد
القارفين

الصفحة الأخيرة من تقرير عام ٢٠١٤

المقصد الأسنى
في
تتبع أسماء الله الحسنى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المنفرد بكبريائه وعظمته ، المتوحد بتعاليه
وصمديته ، الذي قص أجنحة العقول دون حمى عزته ، ولم
يجعل السبل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته ، وقصر السنة
الفصحاء عن الثناء على جمال حضرته إلا بما أننى به على
نفسه وأحصى من اسمه وصفته . والصلاة والسلام على محمد
خير خلقته ، وعلى آله وأصحابه وعترته ^(١) .
أما بعد :

فقد سألتني أخ في الله - يتعين في الدين إجابته - شرح
معاني أسماء الله الحسنى . وتواردت على أسئلته تترى ^(٢) ، فلم
أزل أقدم فيه رجلاً ، وأؤخر أخرى .. تردداً بين الانقياد لاقتضائه
قضاء لحق إحقائه ، وبين الاستعفاء عن التماسه .. أخذاً بسبيل
الحذر ، وعدولاً عن ركوب متن الغرر ^(٣) ، واستقصاراً لقوة البشر
عن درك هذا الوطر ^(٤) .

(١) البعثة : تسلي الرجل وزهقة وعشيرته .

(٢) تترى : متتابعة .

(٣) المتن : الظاهر - والغرر : الخطر .

(٤) الوطر : الحاجة فيها مأرب . (ج) أوطار . ويقال : قضى منه وطره : أي نال منه
بقوته .

وكيف لا ! وللبصير عن حوض مثل هذه الغمرة صارفان :
أحدهما : أن هذا الأمر في نفسه عزيز المرام ، صعب المنال ،
غامض المدرك ، فإنه في العلو في الذروة العليا والمقصد
الأقصى .. الذي تحير الألباب فيه ، وتخفض أبصار العقول
دون مبادئه ، فضلاً عن أقاصيه .

ومن أين للقوى البشرية أن تسلك في صفات الربوبية سبيل
البحث والفحص والتفتيش !!؟

وأنى تطيق نور الشمس أبصار الخفافيش ١٩

والثاني : أن الإفصاح عن كنه الحق فيه يكاد يخالف ما
سبق إليه الجماهير . وقطام الخلق عن العادات ومألوفات
المذاهب عسير . وجناب الحق يجعل عن أن يكون مشرعاً لكل
وارد ، أو يتطلع إليه إلا واحد بعد واحد .

ومهما عظم المطلوب قل المساعد . ومن خالط الخلق جدير
بأن يتحامي ، لكن من أبصر الحق عسر عليه أن يتعامي .

ومن لم يعرف الله تعالى ، فالسكوت عليه حتم ؛ ومن
عرفه ، فالسكوت له حزم ؛ ولذلك قيل : من عرف الله كل
لسانه .

لكن غيّر في وجه هذه الأعداء صدق الاقتضاء مع
الاضطرار. فأسأل الله تعالى أن يسهل الصواب ، ويجزل
الثواب .. بمنه ولطفه ، وسعة جوده ، إنه الكريم الجواد ،
المرعوف بالعباد ..

صدر الكتاب

نرى أن نقسم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون :
الفن الأول : في السوابق ، والمقدمات .
الفن الثاني : في المقاصد ، والغايات .
الفن الثالث : في اللواحق ، والتكميلات .
وفصول الفن الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيدي
والتوطئة ..
وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التثنية
والتكملة ..
ولياب المطلب ما تنطوي عليه الوساطة ..

أما الفن الأول : فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم
والمسمى والتسمية ، وكشف ما وقع فيه من الغلط لأكثر الفرق
وبيان أن ما يتقارب معناه من أسماء الله تعالى : كالعظيم ،

والكبير ، والجليل - هل يجوز أن يحمل على معنى واحد ،
فتكون هذه الأسماء مترادفة ، أم لا بد أن تختلف معانيها ؟
وبيان أن الاسم الواحد ، الذي له معنيان ، وهو مشترك
بالإضافة إلى المعنيين ، هل يحمل عليهما حمل العموم في
مسمياته أم يتعين حمله على أحدهما ؟
وبيان أن للعبد حفظاً من معنى كل اسم من أسماء الله
تعالى .

الفنى الثانى : يشتمل على بيان معانى أسماء الله تعالى
الشيعة والتبعين .

وبيان أن جمليتها كيف ترجع إلى ذات وسبع صفات عند
أهل السنة .

وبيان أنها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة إلى
ذات واحدة لا كثرة فيها .

الفن الثالث : يشتمل على بيان أن أسماء الله تعالى تزيد
على تسعة وتسعين توقيفاً .

وبيان فائدة الإحصاء والتخصيص مائة إلا واحداً .

وبيان الرخصة في جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ما

هو متصف به بمعناه .. من صفات المدح ، وبكل مالا يوهم
معناه نقصاً . وإن لم يرد نص في هذا كله ، ولا إذن ، ولا
توقيف ؛ إذ لم يرد فيه منع .

فأما ما أشعر معناه بنقص ، فلا يقال في حق الله تعالى
ألبته ، إلا أن يرد فيه إذن ، فيقال من حيث الإذن ، ويؤول على
ما يجب في حق الله تعالى .

وأنه قد يمتنع في الله تعالى إطلاق لفظ ، فإذا قرن به قرينة
جاز إطلاقه .

وأنه يدعى سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى ، كما أمر ؛
حتى إذا جاوزنا الأسماء إلى أن ندعوه بصفاته دعى بأوصاف
المدح والجلال فقط ، ولا يدعى بكل ما يجوز أن يوصف ويخبر
به عنه من الأوصاف والأفعال ، إلا أن يكون فيه مدح وإجلال ،
على ما ذكرناه ونذكره بعد في موضعه مفسراً إن شاء الله
تعالى .

الفن الأول

في السوابق والمقدمات

وفيه فصول أربعة :

- الفصل الأول : في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية .

- الفصل الثاني : في بيان الأسمى المتقاربة في المعاني ،

وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة ، أم لا بد

أن تختلف مفهوماتها ؟

- الفصل الثالث : في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة

وهو مشترك بالإضافة إليها .

- الفصل الرابع : في بيان أن كمال العبد وسعادته في

التخلق بأخلاق الله تعالى والتجلى بمعاني

صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه .

الفصل الأول : في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية ،

قد كثر الخائفون في الاسم والمسمى ، وتشعبت بهم

الطرق ، وزاغ عن الحق أكثر الفرق :

فمن قائل : إن الاسم هو المسمى ، ولكنه غير التسمية .

ومن قائل : إن الاسم غير المسمى ، ولكنه هو التسمية .

ومن ثالث معروف بالحدق في صناعة الجدل والكلام ،
يرغم : أن الاسم قد يكون هو المسمى ، كقولنا لله تعالى : إنه
ذات وموجود ، وقد يكون غير المسمى ، كقولنا إنه خالق
ورازق ، فإنهما يدلان على الخلق والرزق ، وهما غيره . وقد
يكون بحيث لا يقال إنه المسمى ولا هو غيره . كقولنا : إنه
عالم وقادر ، فإنهما يدلان على العلم والقدرة . وصفات الله
تعالى ، لا يقال إنها هي الله ، ولا إنها غيره .

والخلاف يرجع إلى أمرين :

أحدهما : أن الاسم ، هل هو التسمية أم لا ؟

والثاني : أن الاسم ، هل هو مسمى أم لا ؟

والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى ، وأن هذه ثلاثة
أسماء متباينة غير مترادفة . ولا سبيل إلى كشف الحق فيها إلا
تبيان معنى لكل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة مفرداً . ثم بيان
معنى قولنا : هو هو ، ومعنى قولنا : غيره .

فهذا منهاج الكشف للحقائق ، ومن عدل عن هذا المنهج
لم ينجح أصلاً ؛ فإن كل علم تصديقي - أعني علم ما يتطرق
إليه التصديق أو التكذيب - فإنه لا محالة قضية تشتمل على

موصوف وصفة ، ونسبة تلك الصفة إلى الموصوف ، فلا بد أن
تتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور لحدود^(١)
وحقيقته ، ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدوها
وحقيقته ، ثم النظر في نسبة الصفة إلى الموصوف .. أنها
موجودة له ، أو منفية عنه . فمن أراد مثلاً أن يعلم أن الملك
قديم أو حادث ، فلا بد أن يعرف أولاً معنى لفظ الملك ، ثم
معنى القديم والحادث ، ثم ينظر في إثبات أحد الوصفين
للملك أو نفيه عنه .

فلذلك لا بد من معرفة : معنى الاسم ، ومعنى المسمى ،
ومعنى التسمية ، ومعرفة معنى هو هو ، والهوية والغيرية ، حتى
يتصور أن يعرف بعد ذلك أنه هو أو غيره .

فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته : إن للأشياء وجوداً في
الأعيان ، ووجوداً في الأذهان ، ووجوداً في اللسان .

(١) الحد : بوجه عام ، ما يحصر قطعة من الزمان أو المكان ، وهو بهذا يفصل بين
شيئين ، وهناك حدود مادية كالحط الفاصل بين سطحين ، وحدود معنوية
كحدود المعرفة ، والحد بين الصواب والخطأ .

وأطلق في العربية على القول الدال على ماهية الشيء . وفي الاصطلاح
الفقهي : عقوبة مقدرة وجبت على الجاني . (ج) حدود . وحدود الله تعالى : ما
حدّه بأوامره ونواهيه . وما يقصده الإمام الغزالي في هذا الموضع هو القول الدال
على ماهية الشيء وحقيقته .

أما الوجود في الأعيان ، فهو الوجود الأصلي الحقيقي ..

والوجود في الأذهان ، هو الوجود العقلي الصوري ..

والوجود في اللسان ، هو الوجود اللفظي الدليلي ..

فإن السماء - مثلا - لها وجود في عينها ونفسها ، ثم لها وجود في أذهاننا ونقوسنا ؛ لأن صورة السماء تنطبع في أبصارنا ، ثم في خيالنا ؛ حتى لو غدمت السماء مثلا وبقينا لكأنت صورة السماء حاضرة في خيالنا . وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم ، وهو مثال المعلوم ؛ فإنه محاك للمعلوم ومواز له ، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة ؛ فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها . فإذا العلم ، إنما هو مثال المعلوم ، في الذهن .

وأما الوجود في اللسان ، فهو اللفظ المركب من أصوات ، قطعت أربع تقطيعات ، يعبر عن القطعة الأولى بالسين ، وعن الثانية بالميم ، وعن الثالثة بالألف ، وعن الرابعة بالهمزة ؛ وهو قولنا : سماء .

فالتقول دليل على ما هو في الذهن ، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له . ولو لم يكن وجود في الأعيان لم ينطبع صورة في الأذهان ، ولو لم ينطبع صورة في الأذهان لم يشعر بها إنسان ، ولو لم يشعر بها الإنسان لم يعبر عنها باللسان .

فإذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متجاينة ، لكنها متطابقة متوازية ، وربما يلتبس على البليد ؛ فلا يميز البعض منها عن البعض .

وكيف لا تكون هذه الوجودات متمايزة ، ويلحق كل واحدة منها خواص لا تلحق الأخرى ؟! فإن الإنسان - مثلاً - من حيث إنه موجود في الأعيان ، يلحقه أنه نائم ويقظان ، وحى وميت ، وماتش وقاعد ، وغير ذلك . ومن حيث إنه موجود في الأذهان ، يلحقه أنه مبتدأ وخبر ، وعام وخاص ، وجزئي وكلي ، وقضية وغير ذلك . ومن حيث إنه موجود في اللسان ، يلحقه أنه عربي وعجمي ، وتركى وزنجي ، وكثير الحروف وقليلها ، وأنه اسم وفعل وحرف ، وغير ذلك . وهذا الوجود يجوز أن يختلف بالأعصار ، ويتفاوت في عادة أهل الأمصار . فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان ، فلا يختلف بالأعصار ، والأهم البتة .

فإذا عرفت هذا ، فادفع عنك الآن الوجود الذي في الأعيان والأذهان ، وانظر في الوجود اللفظي ؛ فإن غرضنا يتعلق به . فنقول : الألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء .

وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أولاً ، وإلى ما هو موضوع
ثانياً : أما الموضوع أولاً : فكقولك : سماء ، وشجر ، وإنسان ،
وغير ذلك .

وأما الموضوع ثانياً : فكقولك : كل اسم ، وفعل ، وحرف ،
وأمر ونهي ، ومضارع .

وإنما قلنا : إنه موضوع وضعا ثانياً ؛ لأن الألفاظ الموضوعية
للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدل على معنى في غيره ،
فيسمى حرفاً ؛ وإلى ما يدل على معنى في نفسه . وما يدل
على معنى في نفسه يقسم إلى ما يدل على زمان وجود ذلك
المعنى ، ويسمى فعلاً ، كقولك : ضرب يضرب . وإلى ما لا
يدل على الزمان ، ويسمى اسماً ، كقولك : سماء وأرض .

فأولاً وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان ، ثم بعد ذلك
وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ ؛ لأن
الألفاظ بعد وضعها أيضاً صارت موجودات في الأعيان ،
وارتسمت صورها في الأذهان ؛ فاستحقت أيضاً أن يدل عليها
بحركات اللسان ، ويتصور الألفاظ أن تكون موضوعة وضعا
ثالثاً ورابعاً ، حتى إذا قسم الاسم إلى أقسام ، وعرف كل قسم
باسم ، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة ، كما يقال - مثلاً -

- الاسم ينقسم إلى نكرة ، وإلى معرفة ، وغير ذلك ..

والقرص من هذا كله أن تعرف أن الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعاً ثانياً ؛ فإذا قيل لنا ما حد الاسم ؟ قلنا : إنه اللفظ الموضوع للدلالة . وربما نضيف إلى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل . وليس تحرير الحد من غرضنا الآن ، وإنما الغرض أن المراد بالاسم : المعنى الذى هو فى الرتبة الثالثة ، وهو الذى فى اللسان دون الذى فى الأعيان والأذهان .

فإذا عرفت أن الاسم ، إنما يعنى به اللفظ الموضوع للدلالة ، فاعلم أن كل موضوع للدلالة ، فله : واضع ، ووضع ، وموضوع له .

يقال للموضوع له : مسمى ، وهو المدلول عليه من حيث إنه يدل عليه .

ويقال للواضع : المسمى .

ويقال للتوضع : التسمية .

يقال : سمى فلان ولده ، إذا وضع لفظاً يدل عليه ، ويسمى وضعه تسمية . وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع ؛ كالذى ينادى شخصاً ، ويقول : يا زيد ،

فيقال : مَصَّاه . وإن قال : يا أبا بكر ، يقال : كَنَاه . وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم ، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر .

ويجري الاسم والتسمية والمسمى مجرى الحركة والتحريك والمتحرك والمحرك . وهذه أربعة أَسَام متباينة تدل على معانٍ مختلفة : فالحركة تدل على النقلة من مكان إلى مكان ، والتحريك يدل على إيجاد هذه الحركة ، والمحرك يدل على فاعل الحركة ، والمتحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة ، مع كونه صادراً من فاعل ، كالمتحرك الذي لا يدل إلا على المحل الذي فيه الحركة ولا يدل على الفاعل .

فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ ، فليُنظر : هل يجوز أن يقال فيها : إن بعضها هو البعض ، أو يقال : إنه غيره ، ولا يفهم هذا إلا بمعرفة معنى الغيرية والهوية .

وقولنا : « هو هو » مطلق على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : يضاهي قول القائل : الخمر هو العُقَّارُ ، والليث هو الأسد .

وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه ، وله اسمان

مترادفان ، لا يختلف مفهومهما البتة ، ولا يتفاوتان بزيادة ولا نقصان ، وإنما تختلف حروفهما فقط ؛ وأمثال هذه الأسمى تسمى مترادفة .

الوجه الثانى : يضاهى قول القائل : الصارم هو السيف ، والمهند هو السيف . فهذا يفارق الأول ؛ فإن هذه الأسمى مختلفة المفهومات ، وليست مترادفة ؛ لأن الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع ، والمهند يدل على السيف من حيث تسميته إلى الهند ، والسيف يدل دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك . وإنما المترادفة هى التى تختلف حروفها فقط ، ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان . فليس هذا الجنس متداخلا ؛ إذ السيف داخل فى مفهوم الألفاظ الثلاثة ، وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة .

الوجه الثالث : أن يقول القائل : الثلج أبيض بارد . فالأبيض والبارد واحد ، والأبيض هو البارد ؛ فهذا أبعد الوجوه ، ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين ، معناه : أن عيناً واحدة موصوفة بالبياض والبرودة .

وعلى الجملة ، فقولنا : « هو هو » يدل على كثرة لها وحدة من وجه ؛ فإنه إذا لم يكن وحدة لم يكن أن يقال : « هو هو »

واحد ، وما لم تكن كثرة لم يكن أن يقال « هو هو » ؛ فإنه إشارة إلى شيئين .

فلنرجع إلى غرضنا ، فنقول : من ظن أن الاسم هو المسمى على قياس الأسماء المترادفة ، كما يقال : الخمر هي العقار - فقد أخطأ خطأ جدياً ؛ لأن مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم ؛ إذا بينا أن الاسم لفظ دال ، والمسمى مدلول ، وقد يكون غير لفظ . ولأن الاسم عجمي وتركبي وعربي ، أى موضوع العجم والترك والعرب ؛ والمسمى قد لا يكون كذلك .

والاسم إذا سئل عنه قيل : ما هو ؟ والمسمى إذا سئل عنه ربما قيل : من هو ؟ كما إذا حضر شخص فيقال : ما اسمه ؟ فيقال : زيد . وإذا سئل عنه قيل : من هو ؟ وإذا سمي التركي الجميل باسم الهنود ، قيل : اسم قبيح ، ومسمى حسن ، وإذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل الخارج ، قيل : اسم ثقيل ، ومسمى خفيف .

والاسم قد يكون مجازاً ، والمسمى لا يكون مجازاً . والاسم قد يتبدل على سبيل التفاضل ، والمسمى لا يتبدل . فهذا كله يعرفك أن الاسم غير المسمى ، ولو تأملت وجدت

فروقاً كثيرة غير ذلك . ولكن البصير يكفيه اليسير ، والبليد لا
يزيده الكثير إلا تحيراً .

وأما الوجه الثاني : وهو أن يقال : الاسم هو المسمى ، على
معنى أن المسمى مشتق من الاسم ، ويدخل فيه كما يدخل
السيف في مفهوم الصارم . فهذا إن قيل به فيلزم عليه أن يكون
التسمية والمسمى والاسم كله واحداً ؛ لأن الكل مشتق من
الاسم ويدل عليه . وهذه مجازفة من الكلام ، هو كقول
القائل : الحركة والتحريك والمحرك والمتحرك واحد ؛ إذ الكل
مشتق من الحركة . وهو خطأ ؛ فإن الحركة تدل على النقلة
من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل ، والمحرك يدل على
فاعل الحركة ، والمحرك يدل على محل الحركة مع كونه
مفعولاً ، بخلاف المتحرك فإنه يدل على محل الحركة ولا يدل
على كونه مفعولاً ؛ والتحريك يدل على فعل الحركة من غير
دلالة على الفاعل والمحل .

فهذه حقائق متأينة ، وإن كانت الحركة غير خارجة عن
جميعها ، ولكن للحركة حقيقة في نفسها ، تعقل وحدها ، ثم
تعقل نسبتها إلى فاعل . وهذه الإضافة غير المضاف ؛ إذ
الإضافة تعقل بين شيئين ، والمضاف قد يعقل وحده ، وقد

بعقل نسبته إلى المحل ، وهو غير نسبته إلى الفاعل ، كيف
ونسبة الحركة إلى المحل واحتياجها إليه ضرورى ، ونسبتها إلى
الفاعل نظرى ؟ أعنى به الحكم بوجود النسبتين دون التصور ،
فكذلك الاسم له دلالة ، وله مدلول هو المسمى ، ووضع فعل
مختار وهو التسمية . ثم ليس هذه المداخلة من قبل دخول
السيف فى مفهوم الصارم المهند ؛ لأن الصارم سيف بصفة ،
وكذلك المهند ؛ فالسيف الداخلى فيه ، وليس المسمى اسماً
بصفة ، ولا التسمية اسماً بصفة ؛ فلا يصح هذا التأويل .

وأما الوجه الثالث : الذى يرجع إلى اتحاد المحل مع تعدد
الصفة ، فهو أيضاً مع بعده غير حار فى الاسم والمسمى ، ولا
فى الاسم والتسمية ، حتى يقال : إن شيئاً واحداً موضوع لأن
يسمى اسماً ويسمى تسمية ، كما كان فى مثال الثلج ؛ إذ هو
معنى واحد موصوف بالبارد والأبيض . ولا هو كقول القائل :
الصديق هو ابن أبى قحافة ؛ لأن تأويله أن الشخص الذى وصفه
بأنه صديق هو الذى نسب بالولادة إلى أبى قحافة ؛ فيكون
المعنى «الهو .. هو» هو اتحاد الموضوع مع القطع بتباين
الصفتين ؛ فإن مفهوم الصديق غير مفهوم بنوة أبى قحافة .

فالتأويلات التى يطلق عليها «هو هو» غير جارية فى الاسم

والمسمى وفي الاسم والتسمية اليقظة ، لا حقيقتها ولا مجازها .
والحقيقة من جملتها ما يرجع إلى ترادف الأسماء ، كقولنا :
الليث هو الأسد ، بشرط أن لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم
اللفظين ؛ فإن كان فيها فرق ، فليطلب له مثال آخر . وهذا
يرجع إلى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ، ولابد من قولنا « هو هو »
من كثرة من وجه ، ووحدة من وجه ؛ وأحق الوجوه أن يكون
الوحدة في المعنى ، والكثرة في مجرد اللفظ .

وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل
الذييل ، القليل النيل . فقد ظهر لك أن الاسم والتسمية
والمسمى ألفاظ متباينة المفهوم ، مختلفة المقصود ، وإنما يصح
على الواحد منها أن يقال : « هو غير الثاني » . لا أنه : « هو » ؛
لأن « الغير » في مقابلة « الهو » هو « هو » .

وأما المذهب الثالث المقسم للاسم إلى ما هو المسمى ، وإلى
ما هو غيره ، وإلى ما هو هو ، لا هو غيره - فأبعد المذاهب عن
الساد ، وأجمعها بقبول الاضطراب ، إلا أن يؤول ، ويقال ما
أراد بالاسم الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام الاسم نفسه ، بل أراد
به مفهوم الاسم ومدلوله . ومفهوم الاسم غير الاسم ؛ فإن
مفهوم الاسم هو المدلول ، فالمدلول غير الدليل .

وهذا الانقسام الذي ذكره متطرق إلى مفهوم الاسم :
فالصواب أن يقال : مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى
وحقيقته وماهيته ، وهي أسماء الأنواع التي ليست مشتقة -
كقولك : إنسان ، وعلم ، وبياض ، وما هو مشتق فلا يدل
على حقيقة المسمى ، بل يترك الحقيقة مبهمه ، ويدل على
صفة له ، كقولك : عالم ، وكاتب .

ثم المشتق ينقسم إلى ما يدل على وصف الحال في المسمى :
كالعالم ، والأبيض ، وإلى ما يدل على إضافة له إلى غير
مفارقة : كالخالق ، والكاتب .

وحد القسم الأول .. كل اسم يقال في جواب « ما هو؟ » :
فإنه إذا أشير إلى شخص أدنى وقيل : « ما هو؟ » لست أقول :
« من هو؟ » ، فجوابه أن يقال : إنسان ، فلو قيل : حيوان - لم
يكن قد ذكر تمام الماهية ؛ لأنه ليس تقوم ماهية بمجرد
الحيوانية ؛ لأنه « هو هو » بأنه حيوان عاقل ، لا بأنه حيوان
فقط ؛ فالإنسان اسم للحيوان للعاقل ، فلو قيل بدل « الإنسان »
أبيض ، أو طويل ، أو عالم ، أو كاتب - لم يكن جواباً ؛ لأن
مفهوم الأبيض شيء مبهم له وصف البياض ما يدري ما ذلك
الشيء ، ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم ، ومفهوم

الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة . نعم يجوز أن يفهم أن
الكاتب إنسان ، ولكن من أمور خارجة ، وأدلة زائدة على
مفهوم اللفظ . وكذلك إذا أشير إلى لون ، وقيل : «ما هو؟» ،
فجوابه أنه بياض . فلو ذكر اسما مشتقا ، فقال : مشرق ، أو
مغرب لضوء البصر - لم يكن جوابا ، لأن المطلوب بقولنا :
«ما هو» حقيقة الذات وماهيتها ، التي بها هي ما هي . والمشرق
شيء مبهم له الإشراق ، والمغرب شيء مبهم له التفريق .

فهذا التقسيم في مدلول الأسمى ومفهومها صحيح . ويجوز
أن يعبر عن هذا بأن الاسم قد يدل على الذات ، وقد يدل على
غير الذات ، ويكون على سبيل المساهلة في الإطلاق : فإن قولنا
يدل على غير الذات إن لم يفسر بأنا أردنا به غير الماهية المقولة
في جواب «ما هو؟» ، لم يصح : فإن العالم يدل على ذات له
العلم ، فقد دل على الذات أيضا . ففرق بين أن يقول : «عالم»
وبين أن يقول : «علم» : لأن العالم يدل على ذات له العلم ،
ولفظ العلم لا يدل إلا على العلم .

فقلوه : «الاسم قد يكون ذات المسمى» فيه خللان ،
ويحتاج فيه إلى إصلاحين : أحدهما : أن يدل الاسم بمفهوم
الاسم .

والآخر : أن يدل الذات بماهية الذات ؛ فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها ، وقد يكون غير الحقيقة.

وأما قوله : «إن الخالق هو غير المسمى» إن أراد به لفظ الخالق ، فاللفظ أبداً هو غير مدلول اللفظ . وإن أراد به مفهوم اللفظ غير المسمى ، فهو محال ؛ لأن الخالق اسم ، وكل اسم فمفهومه مسماه ، فإن لم يفهم المسمى منه فليس اسماً له . والخالق ليس اسماً للخلق ، وإن كان الخلق داخلاً فيه ، والكاتب ليس اسماً للكتابة ، ولا المسمى اسماً للتسمية ، بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق . والمفهوم من الخالق هو الذات أيضاً ، لا حقيقة الذات فقط ، بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة إضافة ، كما إذا قلنا : «أب» لم يكن المفهوم من ذات الابن ، بل المفهوم منه ذات الأب من حيث إضافته إلى الابن.

والأوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية والموصوف بجميعها الذات . فإن قال قائل : الخالق وصف ، وكل وصف فهو إثبات ، وليس في مضمون هذا اللفظ إثبات سوى الخلق ، والخلق غير الخالق ، وليس للخالق وصف حقيقي من

الخلق ؛ فلذلك قيل : إنه يرجع إلى غير المسمى .

فنقول : قول القائل : «الاسم يفهم غير المسمى» متناقض ،
كقول القائل : «الدليل يعرف غير المدلول» ؛ فإن المسمى عبارة
عن مفهوم الاسم ، فكيف يكون المفهوم غير المسمى ،
والمسمى غير المفهوم ؟!

وأما قوله : «إن الخالق لا وصف له من الخلق ، والكاتب لا
وصف له من الكتابة» ، فليس كذلك ؛ والدليل على أن له
وصفاً منه أنه يوصف به مرة . وينفى عنه مرة أخرى .

والإضافة وصف للمضاف .. ينفي ويشبث .. كالبياض
الذى ليس بمضاف ؛ فمن عرف زيدا وبكراً ، ثم عرف أن زيدا
أب لبكر ، فقد عرف شيئاً لا محالة . وهذا الشيء إما وصف أو
موصوف ، وليس هو ذات الموصوف ، بل هو وصف ، وليس
هو وصفاً قائماً بنفسه . بل هو وصف لزيد .

فالإضافات من قبيل الأوصاف للمضافات ، إلا أن
مضمونها لا يعقل إلا بالقياس بين شيئين ، وذلك لا يخرجها
عن كونها أوصافاً .

ولو قال القائل : «ليس الله موصوفاً بكونه خالقاً» = كفر /

كما لو قال : « ليس موصوفاً بكونه عالماً » - كفر .

ولكن إنما وقع هذا القائل في هذا الخط ؛ لأن الإضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الأعراض ، مع أنهم إذا قيل لهم : ما معنى العرض ؟ قالوا : إنه الموجود في محل لا يقوم بنفسه . وإذا قيل لهم : هل الإضافة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا . وإذا قيل لهم : هل الإضافة موجودة أم لا ؟ قالوا : نعم ؛ إذ لا يمكنهم أن يقولوا : الأبوة معدومة . إذ لو كانت الأبوة معدومة لم يكن في العالم أب . وإذا قيل لهم : الأبوة تقوم بنفسها ؟ قالوا : لا . فيضطرون إلى الاعتراف بأنها موجودة ، وأنها لا تقوم بنفسها ، بل تقوم في محل ويعترفون بأن العرض عبارة عن موجود في محل ، ثم يعودون وينكرون أنها عرض .

وأما قولهم : « إن من الاسم ما لا يقال إنه المسحى ، ولا يقال هو غيره » ، فهو أيضاً خطأ ؛ لأنه سيُفسر بالعالم . وهذا إذا اعتذر فيه بأن المشرع لم يأذن في إطلاق ذلك في حق الله ، فربما قيل : ليس التصريح بالحق والصدق موقوفاً على إذن خاص ، وربما سُمح هذا القائل في اعتذاره فيه ورد النظر معه إلى الإنسان إذا وصف العلم . فنقول : إن العلم ليس غير

الإنسان ، وقد كان الإنسان موجوداً ولم يكن العلم . وحد العلم غير حد الإنسان لا محالة .

فإن قال : العلم غير الإنسان ، ولكن إذا قلنا عن شخص واحد إنه عالم وإنه إنسان - لم يكن العالم هو الإنسان ، ولا هو غير الإنسان ؛ لأن الإنسان هو الموصوف به .

قلنا : ويلزم هذا في الكائب والتاجر ؛ فإن الموصوف به أيضاً هو الإنسان ، على أن الحق فيه التفصيل . . وهو أن يقال : مفهوم لفظ الإنسان غير مفهوم لفظ العالم ؛ إذ مفهوم الإنسان : حيوان ناطق عاقل . ومفهوم العالم : شيء مبهم له علم . فأحد اللفظين غير اللفظ الآخر ، ومفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر . فهو بهذا الوجه «هو غير» ، لا يجوز أن يقال : «هو هو» . وبوجه آخر «هو هو» ، ولا يجوز أن يقال بذلك الوجه الآخر إلا : «هو غيره» . وذلك إذا نظرت إلى الذات الواحدة التي توصف بأنها الإنسان وأنها عالمة ، فإن المسمى بالإنسان هو الموصوف بأنه عالم ، كما أن المسمى بالثلج هو الموصوف بأنه بارد وأبيض . فبهذا النوع من النظر والاعتبار «هو هو» . وبالاختبار الأول «هو غير» . ومحال في العقل أن يكون

الاعتبار واحداً ويكون «لا هو هو» و «لا غيره» ، كما يستحيل أن يكون «هو هو» و «غيره» ؛ لأن «الغير» و «الهو هو» متقابلان تقابل النفي والإثبات ، فليس بينهما واسطة .

ومن فهم هذا علم أنه إذا ثبت لله تعالى وصف القدرة والعلم زائداً على الذات ، فلقد أثبت ما هو غير الذات ، وأثبت للغيرية معنى ، وإن لم يطلقه لفظاً إلى ورود التوقيف .

فكيف لا ، وإذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله تعالى ، ولم يدخل فيه قدرته ولا ذاته ؟ والخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد ، وكيف لا يجوز لحاد العلم إذا لم يدخل في حد القدرة أن يعتذر ، ويقول : لا يضر في خروج القدرة عن الحد لأنني حددت العلم ، والقدرة غير العلم ؛ فلا يلزمي إدخالها في حد العلم ؛ فكذلك الذات العالمة غير العلم ؛ فلا يلزمي إدخالها في حد العلم ؛ فمن استكر قول القائل : الداخل في الحد غير الخارج منه ، وأحال إطلاق لفظ الغير هاهنا - كان من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير .

وما عندي أنه لا يفهم ؛ فإن معنى لفظ الغير ظاهر ، لكن عساه يقول بلسانه ما يتبر عنه عقله ، ويكذبه في سره . وليس

الغرض من الحاجة البرهانية اقتناص الألية ، بل الغرض اقتناص العقول لتعترف باطناً بما هو الحق .. أفصح عنه اللسان ، أو لم يفصح .

فإن قيل إنما اضطر القائلين بأن الاسم هو المسمى إلى القول به الحذر من أن يقول : الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح . فليزعمهم القول بأن الله تعالى لم يكن لم اسم في الأزل ؛ إذ لم يكن لفظ ولا لافظ ؛ فإن اللفظ حادث .

فنقول : هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها ؛ إذ يقال : معاني الأسماء كانت ثابتة في الأزل . ولم تكن الأسماء ؛ لأن الأسماء : عربية أو عجمية ، وكلها حادثة . فهذا في كل اسم يرجع إلى معنى الذات أو صفة الذات ، مثل القدوس ؛ فإنه كان بصفة القدس في الأزل ، ومثل العالم ؛ فإنه ، كان عالماً في الأزل .

فإننا قد بينا أن الأشياء لها ثلاث مراتب في الوجود : أحدها : في الأعيان .. وهذا الوجود الموصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته .

والثاني : في الأذهان . وهذا الوجود حادث ؛ إذ كانت

الأذهان حادثة .

والثالث : في اللسان .. وهي الأسماء .. وهذا الوجود أيضاً حادث بحدوث اللسان .

نعم ، نريد بالشأيت في الأذهان العلوم ، وهي أيضاً إذا أضيفت إلى ذات الله تعالى كانت قديمة ؛ لأن الله تعالى موجود وعالم في الأزل ، وكان يعلم أنه موجود وعالم ، وكان وجوده ثابتاً في نفسه وفي علمه أيضاً . وكانت الأسماء التي سيلهها عباده ، ويخلقها في أذهانهم وفي ألسنتهم ، أيضاً معلومة عنده .

فهذا التأويل يجوز أن يقال : كانت له الأسماء في الأزل . أما الأسماء التي ترجع إلى الفعل : كالخالق والمصور والوهاب . فقد قال قوم : يوصف بأنه خالق في الأزل . وقال آخرون : لا يوصف .

وهذا بخلاف لا أصل له ؛ فإن الخالق يطلق لمعنيين .. أحدهما : ثابت في الأزل قطعاً .

والآخر : منقضي قطعاً . ولا وجه للخلاف فيهما ؛ إذ السيف يسمى قاطعاً وهو في الغمد ، ويسمى قاطعاً حال حز الرقبة .

وهو في الغمد قاطع بالقوة ، وعند الحز قاطع بالفعل . والماء في الكوز مرو ، ولكن بالقوة ؛ وفي المعدة مرو بالفعل . ومعنى كون الماء في الكوز مروياً : أنه بالصفة التي يحصل بها الإرواء عند مصادفة المعدة وهي صفة المائية . والسيف في الغمد قاطع ، أى هو بالصفة التي بها يحصل القطع إذا لاقى المحل وهي الحدة ؛ إذ لا يحتاج إلى أن يستجد وصفاً آخر في نفسه .

فالباري سبحانه في الأزل خالق بالمعنى الذي به يقال : الماء في الكوز مرو ، وهو أنه بالصفة التي بها يصح الفعل ، والخالق وهو بالمعنى الثاني غير خالق .. أى الخلق غير صادر منه . وكذلك هو في الأزل على المعنى الذي به يسمى عالماً وقدوساً وغير ذلك . وكذلك في الأبد .. سماه غيره بذلك الاسم ، أو لم يتم .

وأكثر أغاليظ الجدليين منشؤه عدم التمييز بين معاني الأسماء المشتركة . وإذا ميزت ارتفع أكثر اختلافاتهم .

فإن قيل : فقد قال تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ [يوسف : ٢٠] . ومعلوم أنهم ما كانوا يعبدون الألفاظ التي هي حروف مقطعة ، بل كانوا يعبدون المسميات .

فنقول : إن المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالة ما لم يقل :
إنهم كانوا يعبدون المسميات دون الأسماء . فيكون في كلامه
التصريح بأن الأسماء غير المسميات ؛ إذ لو قال القائل : العرب
كانت تعبد الأسماء دون المسميات - كان متناقضاً . ولو قال :
تعبد المسميات دون الأسماء - كان مفهوماً غير متناقض .
فلو كانت الأسماء هي المسميات لكان القول الأخير
كالأول .

ثم يقال أيضا : معناه أن اسم الآلهة التي أطلقوها على
الأصنام كان اسماً بلا مسمى ؛ لأن المسمى هو المعنى الثابت
في الأعيان من حيث دل عليه اللفظ . ولم تكن الأصنام آلهة
ثابتة في الأعيان ، ولا معلومة في الأذهان ، بل كانت أساميها
موجودة في اللسان ؛ فكانت أسامي بلا معان . ومن مسمى
باسم الحكيم ، ولم يكن حكيماً ، وفرح به - قيل : فرح
بالاسم ؛ إذ ليس وراء الاسم معنى .

وهذا هو الدليل على أن الاسم غير المسمى ؛ لأنه أضاف
الاسم إلى التسمية ، وأضاف التسمية إليهم ؛ فجعلها فعلاً
لهم ؛ فقال : ﴿أَسْمَاء سَمِيَتْهُمَا﴾ ، يعني أسماء حصلت
بتسميتهم وفعليهم ، وأشخاص الأصنام لم تكن هي الحادثة
بتسميتهم .

فإن قيل : فقد قال تعالى : ﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾
[الأعلى : ١] ، والذات هي المسبحة دون الاسم .

قلنا : الاسم ها هنا زيادة على سبيل الصفة ، وعادة العرب
جارية بمثله ، وهو كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾
[الشورى : ١١] ، ولا يجوز أن يستدل فيقال : فيه إثبات المثل ،
إذ قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، كما يقال : ليس
كولده أحد : إذ فيه إثبات الولد ، بل الكاف فيه زيادة .

ولا يبعد أيضًا أن يكنى عن المسمى بالاسم إجلالاً
للمسمى ، كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس :
فيقال : السلام على حضرة المبارك ومجلسه الشريف . والمراد
به السلام عليه . لكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعاً من التعلق
إجلالاً .

وكذلك الاسم ، وإن كان غير المسمى ، فهو متعلق
بالمسمى ومطابق له . وهذا لا ينبغي أن يلتبس على البصير في
أصل الوضع . كيف وقد استدل القائلون بأن الاسم غير
المسمى بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ،
وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن لله سبحانه وتعالى
تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل

الجنة»^(١) . وقالوا : لو كان الاسم هو المسمى لكان مسمى تسعة وتسعين . وهو محال ؛ لأن المسمى واحد ، فاضطر أولئك إلى الاعتراف ههنا بأن الاسم غير المسمى ، وقالوا يجوز أن يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى ، كما سلم الآخرون بأن الاسم غير المسمى ، وقالوا يجوز أن يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى ، كما سلم الآخرون بأن الاسم قد يرد بمعنى المسمى ، وإن كان هو غير المسمى في الأصل ، وعليه نزلوا قوله تعالى : ﴿ سُبْحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ . ولم يحسن كل واحد في الفريقين في الاستدلال والجواب جميعاً .

أما قوله : ﴿ سُبْحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ ، فقد ذكرنا ما فيه وعليه .

وأما هذا الاستدلال وجوابهم عنه بأن الاسم أو المسمى واحد ، وإنما أريد بالاسم ها هنا التسمية - فخطأ من وجهين : أحدهما : أن من يقول : «الاسم هو المسمى» لا يعجز عن أن يقول ها هنا المسمى تسعة وتسعون ؛ لأن المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القائل ، ومفهوم العليم غير مفهوم

(١) رواه البخاري (٢٧٦/٤) ، نسخة دار المعرفة ، بيروت ، كما رواه مسلم والترمذي وابن ماجه ، كلهم عن أبي هريرة . وابن تيمية عن غيرهم .

القدير والقدوس والخالق ، وغير ذلك ، بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حiale . وإن كان الكل يرجع إلى وصف ذات واحدة فكان هذا القائل يقول : الاسم هو المعنى . ويمكن أن يقول : لله تعالى المعاني الحسنة ، فإن التسميات هي المعاني فيها كثرة لا محالة .

والثاني : أن قوله : « المراد بالاسم ههنا التسمية » خطأ ؛ فإننا قد بينا أن التسمية ذكر الاسم أو وصفه ، والتسمية تتعدد وتكثر بكثرة المتسمين ، وإن كان الاسم واحداً ، كما أن الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين . وإن كان المذكور والمعلوم واحداً ، فكثرة التسمية لا تنقصر إلى كثرة الأسماء ؛ لأن ذلك يرجع إلى أفعال المتسمين . فما أريد بالأسماء ههنا التسميات ، بل أريد الأسماء . والأسماء هي الألفاظ الموضوعية الدالة على المعاني المختلفة ، فلا حاجة إلى التعسف في التأويل . وسواء قيل الاسم هو المسمى أو لم يقل . فهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسألة لقلة جدواها ، وهي لا تستحق هذا الإحجاب ، ولكن قصدنا بالشرح تعليم طريق التعريف لأمثال هذه المباحث لتستعمل في مسائل أهم من هذه المسألة ؛ فإن أكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الألفاظ دون المعاني

الفصل الثانى

فى بيان الأسامى المتقاربة فى المعانى ، وأنها هل يجوز أن تكون مترادفة أم لا بد أن تختلف مفهوماتها؟

فأقول : الخائضون فى شرح هذه الأسامى لم يتعرضوا لهذا الأمر ، ولم يستبعدوا أن يكون اسمان لا يدلان إلا على معنى واحد ، كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارئ ..

وهذا مما أستبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة التسعة والتسعين ؛ لأن الاسم لا يراد لحروفه ، بل لمعانيه ، والأسامى المترادفة لا تختلف إلا بحروفها .

وإنما فضيلة هذه الأسامى لما تحتها من المعانى ، فإذا خلا عن المعنى لم يبق إلا الألفاظ . والمعنى إذا دل عليه بألف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذى يدل عليه باسم واحد .

فبعبء أن يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الألفاظ على معنى واحد ، بل الأشبه أن يكون تحت كل لفظ خصوصى معنى .

فإذا رأينا لفظين متقاربين ، فلا بد فيه من أحد أمرين :

أحدهما : أن لا يبين أن أحدهما خارج عن التسعة

والتسعين ، مثل الأحد ، والواحد . فإن الرواية المشهورة عن أبي هريرة .. ورد فيها الواحد ، وفي رواية أخرى ورد فيها الأحد بدل الواحد . فيكون مكمل العدد معنى التوحيد .. إما بلفظ الواحد أو بلفظ الأحد . فأما أن يقوم في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد .. فهو بعيد عندي جداً .

الثاني : أن تتكلف إظهار مزية لأحد اللفظين على الآخر ببيان استحالة على دلالة لا يدل عليها الآخر . مثاله : لو ورد الغافر والغفور والغفار .. لم يكن بعيداً أن يعد هذه ثلاثة أسام ؛ لأن الغافر يدل على أصل المغفرة فقط . والغفور يدل على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب .. حتى أن من لا يغفر إلا نوعاً واحداً من الذنوب ، فلا يقال له : الغفور . والغفار يشير إلى كثرة غفران الذنوب على سبيل التكرار .. أي يغفر الذنوب مرة بعد أخرى .. حتى أن من يغفر الذنوب جميعاً ، ولكن أول مرة ، ولا يغفر للعائد إلى الذنب مرة بعد أخرى - لم يستحق اسم الغفار .

وكذلك الغنى والملك ؛ فإن الغنى هو الذي لا يحتاج إلى شيء . والملك أيضاً لا يحتاج إلى شيء ، ولكنه يحتاج إليه كل شيء . فيكون الملك مفيداً معنى الغنى وزيادة .

وكذلك العليم والخبير ؛ فإن العليم هو الذى يدل على العلم فقط . والخبير يدل على علمه بالأمور الباطنة .

وهذا القدر من التفاوت يخرج الأساس من أن تكون مترادفة . وتكون من جنس السيف والمهند والصارم ، لا من جنس الليث والأسد .

فإن عجزنا فى بعض هذه الأسامي المتقاربة عن هذين المالكين ، فينبغى أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين . فإن عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق ، كالعظيم والكبير مثلاً - فإنه يصعب علينا أن نذكر وجه الفرق بين معنيهما فى حق الله تعالى . ولكننا مع ذلك لا نشك فى أصل الافتراق ؛ ولذلك قال تعالى فى الحديث القدسى : «الكبرياء ردائى ، والعظمة إزارى»^(١) . فرق بينهما فرقاً يدل على التفاوت .

وإن كان كل واحد من الرداء والإزار زينة للإنسان ، ولكن الرداء أشرف من الإزار ، وكذلك جعل مفتاح الصلاة «الله أكبر» . ولم يقم عند ذوى الأفهام الناقدة «الله أعظم» مقامه .

(١) رواه أبو داود ، وابن ماجه ، وابن حبان ، من حديث أبي هريرة - وهو عند مسلم بلفظ : «الكبرياء ردائى» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد .

وكذلك العرب في استعمالها تفرق بين اللفظين ؛ إذ
يستعمل الكبير حيث لا يستعمل العظيم . ولو كانا مترادفين
لتواردا في كل مقام تقول العرب : فلان أكبر منا من فلان .
ولا تقول أعظم منا .

وكذلك الحليل غير الكبير والعظيم ؛ فإن الجلال يشير إلى
صفات الشرف . ولذلك لا يقال : فلان أجلُّ منا من فلان ،
ويقال : أكبر منا . ويقال : الفرس أعظم من الإنسان ، ولا
يقال : أجلُّ من الإنسان .

فهذه الأسمى ، وإن كانت متقاربة المعانى ، فليست
مترادفة . وعلى الجملة يبعد الترادف المحض فى الأسماء الداخلة
فى التسعة والتسعين ؛ لأن الأسمى لا تراد لحروفها ومخارج
أصواتها ، بل لمفهوماتها ومعانيها . فهذا أصل لا بد من
اعتقاده .

الفصل الثالث

في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة

وهو مشترك بالإضافة إليها

كالمؤمن - مثلا فإنه قد يراد به التصديق ، وقد يشتق من الأمن ؛ ويكون المراد إفادة الأمن والأمان .

فهل يجوز أن يحمل كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته ، كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة ، والظاهر والباطن ، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة ؟

وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة ، فبعد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسميات حمل العموم ؛ إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من الرجال .. وهذا هو العموم . ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار ، وعين الميزان ، والعين المنفجرة من الماء ، والعين الناضرة أحد معانيه ، وتميز ذلك بالقرينة .

وقد حكى عن الشافعي^(١) رحمه الله ، في الأصول ، أنه

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي الملقب ، أبو عبد الله : (١٥٠١-٢٠٤ هـ = ٧٦٧-٨٢٠ م) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . له تصانيف كثيرة ، أشهرها كتاب الأم ، في الفقه ، و الرسالة في -

قال : الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته إذا ورد مطلقاً
ما لم تدل قرينة على التخصيص .

وهذا وإن صح عنه فهو بعيد ، بل مطلق لفظ العين مبهم
في اللغة إلى أن تدل قرينة على التعيين .

فأما التعميم ، فربما خالف وضع الشرع فيه وضع اللسان ،
فنعم فيما تصرف الشرع فيه من الألفاظ ، فلا يبعد أن يكون
من وضعه وتصرفه إطلاق اللفظ لإرادة جميع المعاني .

فيكون اسم المؤمن بالشرع محمولاً على المصدق ، ومفيداً
الأمّن بوضع الشرع ، لا بوضع لغوي ، كما أن اسم الصلاة
والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضع بوضع بعض أمور لا
يقتضي وضع اللغة كذلك ، فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل
. ولكن لم يدل على أن الشرع قد غير الوضع فيه دليل ،
والأغلب على ظني أنه لم يغير .

وإن قال من المصنفين : إن الاسم الواحد من أسماء الله

• أصول الفقه ، منها نسخة كتبت سنة ٢٦٥ هـ ، في دار الكتب
الأعلام (٢٦/٦) ، وتذكرة الحفاظ (٣٢٩/١) ، وتهذيب التهذيب (٢٥/٩) ،
والوقيات (٤٤٧/١) ، وإرشاد الأريب (٣٦٧/٦-٣٩٨) ، وغاية النهاية (٩٥/١)
٢ ، وصفة الصفوة (١٤٠/٢) ، وتاريخ بغداد (٥٦/٢-٧٣) ، وحلية الأولياء
(٦٣/٩) ، والانتقاء (٦٦-١٠٣) .

تعالى إذا احتصل معاني ، ولم يدل العقل على إحالة شيء منها .. حمل على الجميع بطريق العموم - فقد أبعد فيه - نعم ، من المعاني ما يتقارب تقاربا يكاد يرجع الاختلاف فيه إلى الإضافات ، فيقرب شبهه من العموم والتعميم فيه أقرب .. كالسلام فإنه يحتمل أن يكون المراد به سلامة من العيب والنقص .. ويحتمل أن يكون المراد به سلامة الخلق به ومنه . فهذا وأمثاله أشبه بالعموم .

وإذا ثبت أن الميل الأظهر إلى منع التعميم ، فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون إلا بالاجتهاد .

فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني :

إما أنه أليق كمفيد الأمان ، فإنه أليق بالمدح في حق الله تعالى من التصديق . فإن التصديق أليق بغيره ؛ إذ يجب على الكل الإيمان به والتصديق بكلامه ، فإن رتبة المصدق به فوق رتبة المصدق .

وإما أن يكون أحد المعنيين لا يؤدي إلى الترادف بين اسمين .. كحمل المهيمن على غير الرقيب ، فإنه أولى من الرقيب . فإنه قد ورد .. والترادف بعيد كما ذكرنا .

وأما أن يكون أحد المعنيين أظهر في التعارف وأسبق إلى
الفهام لشهرته ، أو أدل على الكمال والمدح .

فهذا وما يجرى مجراه ، ينبغي أن نعول عليه في بيان
الأسامي ، ولا نذكر لكل اسم إلا معنى واحداً نراه أقرب ،
ونضرب عما عداه صفحاً ، إلا إذا رأيناه مقارناً في الدرجة لما
ذكرناه ، وأما تكثير الأقاويل المختلفة فيه - مع إنا لا نرى تعميم
الألفاظ المشتركة - فلا نرى فيه فائدة .



الفصل الرابع

في بيان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى
والتحلى بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه

اعلم أن من لم يكن له حظ من معاني أسماء الله تعالى إلا
بأن يسمع لفظه ، ويفهم في اللغة تفسيره ووصفه ويعتقد
بالقلب وجود معناه في الله تعالى - فهو مبخوس الحظ - نازل
الدرجة ؛ ليس يحسن به أن يتبجح بما ناله .

فإن سماع اللفظ لا يستدعي إلا سلامة حاسة السمع التي
بها يدرك الأصوات . وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها .

وأما فهم وضعه في اللغة ، فلا يستدعي إلا معرفته العربية .
وهذه رتبة يشارك فيها الأديب اللغوي ، بل الغبي البدوي .

وأما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف ، فلا
يستدعي إلا فهم معاني هذه الألفاظ والتصديق بها . وهذه رتبة
يشارك فيها العاقل ، بل الصبي . فإنه بعد فهم الكلام إذا ألقى
إليه هذه المعاني - تلقاها ، وتلقنها ، واعتقدتها بقلبه ، وصمم
عليها .

وهذه درجات أكثر العلماء ، فضلا عن غيرهم . ولا ينكر

ربانياً.. أى قريباً من الرب تعالى : فإنه يصير رفيقاً للملائكة الأعلى
من الملائكة : فإنهم على بساط القرب . فمن ضرب إلى شبه
من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم
المقربة لهم إلى الحق تعالى .

فإن قلت : طلب القرب من الله تعالى بالصفات أمر غامض
تكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق به : فزده شرحاً تكسر
به سورة إنكار المنكرين : فإن هذه كالمنكر عند الأكثرين إن لم
تكشف حقيقته .

فأقول : لا يخفى عليك ، ولا على من يزحزح قليلاً عن
درجة عوام العلماء . أن الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة
والكامل أشرف من الناقص . ومهما تفاوتت درجات الكمال ،
واقصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال
المطلق إلا له . ولم يكن للموجودات الأخر كمال مطلق ، بل
كانت لها كمالات متفاوتة بالإضافة ، فأكملها أقرب لا محالة
إلى الذى له الكمال المطلق . وأعنى قريباً بالرتبة والدرجة لا
بالمكان .

لم الموجودات منقسمة إلى حية وميتة . وتعلم أن الحى
أشرف وأكمل من الميت ، وأن درجات الأحياء ثلاث درجات :

درجة الملائكة ، ودرجة الإنسان ، ودرجة البهائم .

ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي يمر بها شرفها ؛ لأن الحي هو الدراك الفعال . وفي إدراك البهيمة نقص ، وفي فعلها نقص . أما إدراكها ، فنقصانه أنه مقصور على الحواس . فإدراك الحواس قاصر ؛ لأنها لا تدرك الأشياء إلا بممارسة أو بقرب منها . فالحس معزول عن الإدراك إن لم يكن مماسة ولا قرب . فإن اللمس والذوق محتاجان إلى المماساة . والسمع والبصر والشم يحتاج إلى القرب . وكل موجود لا يتصور فيه مماسة وقرب ، فالحس معزول عن إدراكه في هذه الحال . وأما فعلها فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب ، لا باعث لها مواهما . وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب .

وأما الملك ، فدرجته أعلى الدرجات ؛ لأنه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه ، بل يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد ؛ إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام . والأجسام أحس أقسام الموجودات . ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب ، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب ، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجل من الشهوة والغضب . وهو

طلب القرب إلى الله تعالى .

وأما الإنسان ، فإن درجته متوسطة بين الدرجتين . فكأنه
متركب من بهيمة وملكية . والأغلب عليه في بداية أمره
البهيمة ؛ إذ ليس له - أولاً - من الإدراك إلا الحواس التي
يحتاج في الإدراك عليه بالآخرة . . نور العقل المتصرف في
ملكوت السموات والأرض من غير حاجة إلى حركة بالبدن
وطلب قرب أو محاسة مع المدرك به ، بل مدركه الأمور المقدسة
عن قبول القرب والبعد بالمكان .

وكذلك المستولي عليه أولاً شهوته وغضبه ، وبحسب
مقتضاهما انبعثه إلى أن يظهر فيه الرغبة في طلب الكمال
والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب . فإن غلب
الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه -
أخذ بذلك شبهاً من الملائكة .

وكذلك إن فطم نفسه عن الجسود على الخيالات
والمحسوسات ، وأنس بإدراك أمور تجل عن أن ينالها حس أو
خيال - أخذ شبهاً آخر من الملائكة .

فإن خاصة الحياة الإدراك والعقل ، واليهما بطرق النقصان
والتوسط والكمال . ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين
الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية ، وأقرب إلى الملك ، والملك
قريب من الله تعالى ، والقريب من القريب قريب .

فإن قلت : فظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين
العبد وبين الله تعالى ؛ لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهاً له ،
ومعلوم شرعاً وعقلاً أن الله تعالى «ليس كمثله شيء» ، وأنه لا
يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء .

فأقول : مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى
عرفت أنه لا مثيل له . ولا ينبغي أن تظن أن المشاركة في كل
وصف توجب المماثلة . أما ترى أن الضدين لا يتماثلان ،
وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه .. وهما
متشاركان في أوصاف كثيرة : إذ السواد يشارك البياض في
كونه عرضاً ، وفي كونه لوناً ، وفي كونه مدركاً بالبصر ، وأمور
أخر سواها .

أفترى أن من قال : إن الله تعالى موجود لا في محل ، وأنه
سميع بصير ، عالم مديد متكلم حي ، قادر فاعل .. والإنسان
أيضاً كذلك - فقد شبه وأثبت المثل ؟

هيهات ! ليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة ؛ إذ لا أقل من إثبات المشاركة في النوع والماهية ، فالفرس وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلاً للإنسان ؛ لأنه مخالف له في النوع ؛ وإنما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة للذات الإنسانية .

والخاصة الإلهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته ، التي عنها يوجد كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجه النظام والكمال . وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة ألبتة ، والمماثلة فيها لا تحصل فكون العبد رحيماً صبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ؛ ككونه سمياً ، بصيراً ، عالماً قادراً ، حياً فاعلاً .

بل أقول : الخاصة الإلهية ليست إلا لله تعالى ، ولا يعرفها إلا الله تعالى ، ولا يتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله ، إذا لم يكن له مثل ، فلا يعرفها غيره . فإذا الحق ما قاله الجنيد^(١) رحمه الله تعالى ، حيث قال : لا يعرف الله إلا الله

(١) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاري ، أبو القاسم ، من العلماء الزهاد مولده ومنشؤه ووفاته ببغداد . قال ابن الأثير في وصفه : إمام الدنيا في زمانه . وفاته ٢٩٧ هـ - ٩١٠ م (الأعلام ١١٦/٢) ، وروضة الناظرين ، والكمال لابن الأثير ، ووفيات الأعيان (١١٧/١) ، وحلية (٢٥٥/١) ، وصفة الصفوة =

تعالى . ولذلك لم يعط أجل خلقه سما حججه ، فقال ﴿ سُبْحَ
اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ . فوالله ما عرف الله تعالى غير الله في الدنيا
والآخرة . وقيل لذى النون^(١) - وقد أشرف على الموت - : ماذا
تشتهى ؟

فقال : أن أعرفه قبل أن أموت ولو بالمحظة .

وهذا الآن يشوش قلوب أكثر الضعفاء ، ويوهم عندهم
القول بالنفى والتعطيل . وذلك لعجزهم عن فهم مثل هذا
الكلام .

وأنا أقول : لو قال القائل : « لا أعرف إلا الله تعالى » كان
صادقاً . ولو قال : « لا أعرف الله تعالى » لكان صادقاً . ومعلوم
أن النفي والإثبات لا يصدقان معاً ، بل يتقاسمان الصدق

== (٢٢٥/٢) . وتاريخ بغداد (٢٤١/٧) ، وطبقات السبكي (٢٨/٢-٣٧) ،

وطبقات الحنابلة ٨٩ ، والمناوى (٢١٢/١) وفيه مجموعة من كلامه ، والشعراني

(٧٢/١) وهو فيه «الرجاج» وأن أبيه كان يبيع الرجاج . وقيل توفي سنة

٢٩٨ هـ .

(١) ذو النون المصري ، توبان بن إبراهيم الإجمي المصري ، أبو الفيض ، وأبو

الفيض ، أحد الزهاد العباد المشهورين . كانت له فصاحة وحكمة وشعر . توفي

سنة ٢٤٥ = ٨٥٩ م . طبقات الصوفية ، ووفيات الأعيان (١٠١/١) ، وميزان

الاعتدال (٣٣١/١) ، ولسان الميزان (٤٢٧/٢) ، وحلية (٣٣١/٩) ، والشعراني

(٥٩/١) ، وتاريخ بغداد (٣٩٣/٨) ، والأعلام (١٠٢/٢)

والكذب . فإن صدق النفي كذب الإثبات ، وبالعكس . ولكن إذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين ، وهو كما قال القائل لغيره : هل تعرف الصديق أيا بكر ؟ فقال : ما الصديق ممن يجهل ولا يعرف ، ولا يتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره ، واشتهاره ، وانتشار اسمه ؛ فهل على المنابر إلا حديثه ؟ وهل في المساجد إلا ذكره ؟ وهل على الألسنة إلا ثناؤه ووصفه ؟ فكان هذا القائل صادقاً . ولو قيل لآخر : هل تعرفه ؟ فقال : ومن أنا حتى أعرف الصديق ؟ هيئات هيئات ! لا يعرف الصديق إلا صديق هو مثله أو فوقه . ومن أين لي أن أدعى معرفته أو أطمع فيها ؟ وإنما مثلي يسمع اسمه أو صفته ، فأما أن أدعى معرفته فذلك محال - فهو أيضاً صادق ، وله وجه ، وهو أقرب إلى التعظيم والاحترام .

وهكذا ينبغي أن يفهم قول من قال : « أعرف الله » ، وقول من قال : « لا أعرف الله تعالى » .

بل لو عرضت خطأ منقولاً على عاقل ، وقلت : هل تعرف كاتبه ؟ فقال : لا - صدق . ولو قال : نعم ، كاتبه هو الإنسان الحي القادر ، السميع البصير ، السليم اليد ، العالم بصناعة الكتابة . فإذا عرفت كل هذا منه ، فكيف لا أعرفه - فهذا

أيضاً صدق . ولكن الأحق والأصدق قوله : « لا أعرفه » : فإنه في الحقيقة ما عرفه ، وإنما عرف احتياج الخط المنظوم إلى كاتب ، حي ، عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، سليم اليد ، عالم بصناعة الكتابة : ولم يعرف الكاتب نفسه .

وكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا إلا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم إلى صانع مدبر ، حي ، عالم ، قدير . وهذه المعرفة لها طرفان ، أحدهما : يتعلق بالعالم ، ومعلومه احتياجه إلى مدبر . والآخر : يتعلق بالله تعالى ، ومعلومه أسماء مشتقة من صفات غير داخلية في حقيقة الذات وماهيتها .

فإننا قد بينا أنه إذا أشار المشير إلى شيء وقال : ما هو ؟ لم يكن ذكر الأسماء المشتقة جواباً أصلاً . فلو أشار إلى شخص حيوان فقال : ما هو ؟ فقيل : طويل ، أو أبيض ، أو قصير . أو أشار إلى ماء فقال : ما هو ؟ فقيل : هو بارد . أو أشار إلى نار وقال : ما هي ؟ فقال : هي حار . فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية البتة . والمعرفة بالشيء هي معرفة حقيقته . وماهيته ، لا معرفة الأسماء المشتقة . فإن قولنا : المعرفة بالشيء معرفة حقيقته . وماهية حار .. معناه : شيء مبهم له وصف الحرارة . وكذلك قولنا : عالم وقادر .. معناه : شيء مبهم له وصف

العلم والقدرة .

فإن قلت : فقولنا : إن الواجب الوجود الذي عنه وحده يوجد كل ما في الإمكان وجوده - عبارة عن حقيقته ، وقد عرفنا هذا ، فأقول : هيهات هيهات ! فإن قولنا : واجد الوجود - عبارة عن استغنائه عن العلة والفاعل . وهذه يرجع إلى سلب السبب عنه . وقولنا : يوجد عنه كل موجود - يرجع إلى إضافة الأفعال إلى الله تعالى . فإذا قيل لنا : ما هذا الشيء ؟ وقلنا : هو الفاعل - لم يكن جواباً . وإذا قلنا : هو الذي له علة - لم يكن جواباً . فكيف يقولنا : هو الذي لا علة له . لأن كل ذلك نياً عن غير ذاته ، وعن إضافة له إلى ذاته . إما لنفى أو إثبات . وكل ذلك في أسماء وصفات وإضافات .

فإن قيل : فما السبيل إلى معرفته ؟

فأقول لو قال لنا صبي أو عنين : ما السبيل إلى معرفة لذة الوقاع وإدراك حقيقته ؟ قلنا : ها هنا سبيلان .. أحدهما : أن نصفه لك حتى نعرفه . والآخر : أن تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة ، ثم تباشر الوقاع حين تظهر فيك لذة الوقاع ؛ فتعرفه . وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المنقضي إلى حقيقة المعرفة . فأما الأول ، فلا يقضى إلا إلى توهم . وتشبيهه

للشيء أن يسمى لذة . ومهما ظهرت الشهوة وذائق - علم قطعاً أنه لا يشبه حلاوة السكر . وأن ما كان توهمه لم يكن على الوجه الذي توهمه . نعم ، إن الذي كان قد سمع من اسمه وصفته وأنه لذيق وطيب - كان صادقاً ، بل كان أصدق عليه منه على حلاوة السكر .

وكذلك لمعرفة الله سبلان :

أحدهما : قاصر . والآخر مسدود .

وأما القاصر : فهو ذكر الأسماء والصفات . وطريقة .. التشبيه بما عرفناه من أنفسنا . فإننا عرفنا أنفسنا قادرين ، عالمين ، أحياء ، متكلمين . ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله ، وعرفناه بالدليل . ففهمنا قاصر كفهم العنبر لذة الجماع بما يوصف له من لذة السكر . بل حياتنا وقدرتنا وعلمنا أبعد من حياة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر ومن لذة الوقاع . بل لا مناسبة بين البعدين .

وفائدة تعريف الله تعالى بهذه الأوصاف أيضاً إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم بما لا يشبهه ؛ إذ غايتنا أن نمثل لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنبر ، كلذة

الطعام الحلو مثلاً : فنقول له : أما تعرف أن السكر لذيق ، فإنك تجد عندما تناوله حالة طيبة ، وتحس في نفسك راحة ؟ قال : نعم : قلنا : فالجماع أيضاً كذلك .

أفترى أن هذا يفهمه حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها ؟ هيهات !

إنما غاية هذا الوصف إيهام وتشبيه ومشاركة في الاسم : أما الإيهام فإنه يتوهم أن ذلك أمر غيب على الجملة ، وأما التشبيه فهو أنه شبهه بحلاوة السكر في الاسم . لكن يقطع التشبيه هاهنا بأن يقال : « ليس كمثله شيء » : فهو حي لا كالأحياء ، وقادر لا كالقادرين .. كما نقول : الوقاع لذة كالسكر ، ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ، ولكن تشاركها في الاسم .

فكأننا إذا عرفنا أن الله تعالى حي عالم قادر - فلم نعرف أولاً إلا معنى أنفسنا ، ولم نعرفه إلا بأنفسنا : إذ الأصم لا يتصور أن يفهم معنى قولنا : إن الله سميع ، ولا الأكمه يفهم معنى قولنا : إنه بصير .

وكذلك إذا قال القائل : كيف يكون الله تعالى عالماً بالأشياء ؟

فنقول له : كما تعلم أنت الأشياء .

فإذا قال : فكيف يكون قادراً ؟

فنقول : كما تقدر أنت .

فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه . فيعلم أولاً ما هو متصف به ، ثم يعلم غيره بالمقايسة إليه . فإذا كان لله تعالى وصف وخاصية ليس فيها ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلالة السكر لذة الوقاع - ثم يتصور فهمه ألبتة .

فما عرف أحد إلا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه . وتعالى صفات الله تعالى وتقدمت عن أن تشبه صفاتنا . فتكون هذه المعرفة قاصرة يغلب عليها الإيهام والتشبيه . فينبغي أن يقتصر بها المعرفة بنفى المشابهة أصلاً ، وينفى أصل المناسبة مع المشاركة في الاسم .

وأما السبيل الثاني المسدود : فهو أن ينتظر العبد أن تحصل له صفات الربوبية كلها حتى يصير رباً . كما ينتظر الصبي أن يبلغ فيدرك تلك اللذة . وهذا السبيل مسدود ممتنع ؛ إذ يستحيل أن يحصل تلك الحقيقة لغير الله تعالى . وهذا هو السبيل في

المعرفة المحققة ، لا غير . وهو محدود قطعاً إلا على الله تعالى
وتقدم وحده .

فإذن يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى ،
بل أقول : يستحيل أن يعرف النبي إلا النبي . وأما من لا نبوة
له ، فلا يعرف من النبوة إلا اسمها ، وأنها خاصة موجودة
للإنسان بها يفارق من ليس نبياً . ولكن لا يعرف ماهية تلك
الخاصة إلا النبي خاصة . فأما من ليس بنبي ، فلا يعرفها ألبتة ،
ولا يفهمها إلا بالتشبيه بصفات نفسه . بل أزيد ، فأقول : لا
يعرف أحد حقيقة الموت ، وحقيقة الجنة ، وحقيقة النار ؛ إلا
بعد الموت ودخول النار أو الجنة ؛ لأن الجنة عبارة عن أسباب
ملذّة . ولو فرضنا شخصاً لم يدرك قط لذة لم يمكننا أصلاً أن
نفهمه الجنة تفهيماً يرغب في طلبها .

والنار عبارة عن أسباب مؤلمة . ولو فرضنا شخصاً لم يقاس
قط ألماً لم يمكننا أن نفهمه النار . فإذا قاساها فهمناه إياها
بالتشبيه بأشد ما قاساه وهي النار .

وكذلك إذا أدرك شيئاً من اللذات ، فغايتنا أن نفهمه الجنة
بالتشبيه بأعظم ما ناله من اللذات . . وهي المطعم ، والمتكح ،
والمنظر ، وما أشبه ذلك .

فإن كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات ، فلا سبيل إلى تفهيمه أصلاً إلا بالتشبيه بهذه اللذات ، كما ذكرنا في تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر .

ولذات الجنة أبعد من كل لذة أدركناها في الدنيا .. من لذة الوقاع ، ومن لذة السكر . بل العبارة الصحيحة عنها أنها : « فيها ما لا عين رأت ، ولا أدن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر »^(١) . فإن مثلناها بأطعمة قلنا مع ذلك : لا كهذه الأطعمة . وإن مثلناها بالوقاع قلنا : لا كالوقاع المعهود في الدنيا .

فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا : لم يحصل أهل الأرض والأسماء معرفة من الله تعالى إلا على الصفات والأسماء .. ونحن نقول : لم يحصلوا من الجنة إلا على الأسماء والصفات . وكذلك في كل ما سمع الإنسان اسمه وصفته وما ذاقه ، ولا أدركه ، ولا انتهى إليه ، ولا اتصف به .

فإن قلت : فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى ؟

فنقول : نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة . ومعرفتهم

(١) من حديث لرسول الله ﷺ رواه الطبراني في الأوسط والكبير عن ابن عباس ، وأحد إstadى الطبراني في الأوسط .

بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه ، وأنهم لا يمكنهم سبة معرفته .
 فإنه يستحيل أن يعرف الله تعالى المعرفة الحقيقية المحيطة بكنهه
 صفات الربوبية إلا الله تعالى . فإذا انكشف لهم ذلك انكشافا
 برهانيا - كما ذكرناه - فقد عرفوه إلى بلوغ المنتهى الذي
 يمكن في حق الخلق من معرفته . وهو الذي أشار إليه الصديق
 الأكبر ، حيث قال : العجز عن درك الإدراك إدراك . بل هو
 الذي عناه سيد البشر صلوات الله تعالى عليه وسلامه ، حيث
 قال : « لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على
 نفسك »^(١) . ولم يرد أنه عرق منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة
 عنه ، بل معناه : إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك ،
 وإنما أنت المحيط بها وحدك . فإذا لا يحظى مخلوق من
 ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة . وأما اتساع المعرفة
 فإنما تكون في معرفة أسمائه وصفاته .

فإن قلت : فماذا تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والأولياء
 في معرفته إن كان لا يتصور معرفته ؟

فأقول : قد عرفت أن للمعرفة سبيلين :

(١) رواه مسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وابن ماجه ، كلهم عن عائشة .
 ونعامة : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ
 بذمتك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » .

أحدهما : السبيل الحقيقي ، وذلك مسدود إلا في حق الله تعالى . فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا رذته سيحات الجلال إلى الحيرة . ولا يشرب أحد للملاحظته إلا غضت الدهشة طرفه .

وأما السبيل الثاني : وهو معرفة الأسماء والصفات ؛ فذلك مفتوح للمخلق ، وفيه تتفاوت مراتبهم . فليس من يعلم أنه تعالى عالم قادر على الجملة كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض ، وخلق الأرواح والأجساد ؛ واطلع على بدائع المخلقة ، وعرائب الصنعة . . معنأ في التفصيل ، ومستقصأ دقائق الحكمة ، ومستوفأ لطائف التدبير ، ومتصفأ بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى ، نائلا لتلك الصفات نيل اتصاف لها ، بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى ، وفي تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الأنبياء والأولياء .

ولن يصل إلى فهمك إلا بمثال . ولله المثل الأعلى . ولكنك تعلم أن العالم النقي الكامل مثلاً مثل الشافعي رحمه الله ، يعرفه بواب داره ، ويعرفه المزني^(١) تلميذه . قال بواب يعلم

(١) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل ، أبو إبراهيم المزني : (١٧٥ - ٢٦٤ هـ -

أنه عالم بالشرع ، ومصنف فيه ، ويرشد خلق الله تعالى إليه على الجملة . والمزني يعرفه ، لا كمعرفة البواب ، بل يعرفه معرفة محيطية بتفاصيل صفاته ومعلوماته^(١) .

بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم ، لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل إلا نوعاً واحداً ؛ فضلاً عن خادمه الذي لم يحصل شيئاً من علومه . بل الذي حصل علماً واحداً إنما عرف بالتحقيق عشرة إن ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه . فإن قصر عنه ، فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه إلا بالاسم وإيهام الجملة . وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ما علمه .

فكذلك تفاوت الخلق في معرفة الله تعالى ؛ فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى ، وعجائب مقدوراته ،

(= ٧٩١-٨٧٨م) من أهل مصر . كان زاهداً عالمًا مجتهداً قوى الحجّة . قال الشافعي : المزني ناصر مذهبي . وقال في قوة حجته : لو نظر الشيطان لقلبه ! الأعلام (٣٢٩/١) ، ووفيات الأعيان (٧١/١) ، والاستفتاء (١١٠) ، وفقه الشافعية (٢٥٧) .

(١) جدير بالذكر أن الإمام الغزالي رحمه الله على مذهب الإمام الشافعي ، وله مصنفات عديدة في مذهبه ، منها «الوسيط» الذي يعد أحد الكتب التي عليها مدار الفقه الشافعي ، وقد اختصره الإمام الغزالي في «الوجيزة» الذي هو مختصر للوسيط مع زيادات عليه .

وبدائع آياته في الدنيا والآخرة ، والمملك والمملوك .. تزداد معرفتهم بالله تعالى ، وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة .

فإن قلت : فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات ، واستحال معرفتها ؛ فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقة ؟

قلنا : هيهات ذلك أيضاً لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله تعالى ؛ لأننا إذا علمنا أن ذاتاً عالمة فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته ، لكن ندري أن له صفة العلم . فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة ، وإلا فلا . ولا يعرف أحد حقيقة علم الله إلا من له مثل علمه ، وليس ذلك إلا له ؛ فلا يعرفه أحد سواه . وإنما يعرفه غيره بالشبه بعلم نفسه ، كما أوردنا من مثال التشبيه بالسكر ، وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق ألبتة ، فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية ، بل إلهامية تشبيهية .

ولا تسعجن من هذا ؛ فإني أقول : لا يعرف الساحر إلا الساحر نفسه ، أو ساحر ، فوقه ، أو مثله . فأما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته لا يعرف من الساحر إلا اسمه ، ويعرف أن له علماً وخاصية ولا يدري ما ذلك العلم ؛ إذ لا يدري معلومه ، ولا يدري ما تلك الخاصية .

نعم يدري أن تلك الخاصية ، وإن كانت مبهمة ، فهي من جنس المعلوم ، وثمرتها تغيير القلوب ، وتبديل أوصاف الأعيان ، والتفريق بين الأزواج . وهذا بمعزل عن معرفة حقيقته .

ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر ؛ لأن الساحر من له خاصية السحر . وحاصل اسم الساحر أنه اسم مشتق من تلك الصفة ، إن كانت مجهولة فهو مجهول ، وإن كانت معلومة فهو معلوم . والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد عن الماهية ، وهو أنه من جنس العلوم ؛ فإن اسم العلم ينطبق عليه .

فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى أنه وصف .. ثمرته وأثره وجود الأشياء . وينطلق عليه اسم القدرة ؛ لأنه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر . وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة - نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفاصيل المقدرات ، وعجائب الصنع في ملكوت السموات - كان حفظه من معرفة صفة القدرة أوفر ؛ لأن الثمرة تدل على المثير . كما إنه إذا ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأستاذ ونصائفه - كانت معرفته له أكمل ، واستعظامه له أتم .

فإن هذا يرجع إلى تفاوت معرفة العارفين . ويتطرق إلى

تفاوت لا يتناهى ؛ لأن ما لا يقدر آدمي على معرفته من معلومات الله لا نهاية له ، وما يقدر عليه أيضاً لا نهاية له ، وإن كان ما يدخل في الوجود منه متناهياً ، ولكن مقدور آدمي في العلوم لا نهاية له . نعم الخارج إلى الوجود متفاوت في الكثرة والقلة ؛ وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة ، وهو كالتفاوت بينهم في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال . فمن واحد يملك البدائق والدرهم ، ومن آخر يملك آفاقاً . فكذلك العلوم . بل التفاوت في العلوم أعظم ؛ لأن المعلومات لا نهاية لها ، وأعيان الأموال أجسام ، والأجسام متناهية لا يتصور أن تنتهي النهاية عنها .

فإذن قد عرفت كيف تتفاوت الخلق في بحار معرفة الله ، وأن ذلك لا نهاية له . وعرفت أن من قال : لا يعرف الله إلا الله - فقد صدق . ومن قال : لا أعرف إلا الله - فقد صدق ؛ فإنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله . فإذا نظر إلى أفعاله من حيث هي أفعاله ، وكان مقصور النظر عليها ؛ أو لم يرها من حيث هي سماء أو أرض أو شجر ، بل هي من حيث إنها صنعه - فلم تتجاوز معرفته حضرة الربوبية . فيمكنه أن يقول : ما أعرف إلا الله ، وما أرى إلا الله . ولو تصور شخص لا يرى

إلا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق . يصح منه أن يقول : ما أرى إلا الشمس . فإن النور الفائق منها هو من جملة ما ليس بخارجاً عنها . فكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الأزلية ، وأثر من آثارها . وكما أن الشمس شعاع النور والفائق على كل مستير . فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه يعبر عنه بالقدرة الأزلية للضرورة هي بتوسع الوجود الفائق على كل موجود . فليس في الوجود إلا الله . فيجوز أن يقول العارف : لا أعرف إلا الله .

ومن العجائب أن يقول : لا أعرف إلا الله . ويكون صادقاً . ويقول : لا أعرف الله . ويكون أيضاً صادقاً ! ولكن ذلك بوجه ، وهذا بوجه . ولو كذبت المتناقضات إذا اختلفت وجود الاعتبار لما صدق قوله تعالى ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال : ١٧] . ولكنه صادق لأن الرامي باعتبارين : هو منسوب إلى العبد بأحدهما ، ومنسوب إلى الرب بالثاني ؛ فلا تناقض فيه .

ولنقبض ههنا عنان البيان ؛ فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له . وأمثال هذه الأسرار لا ينبغي أن نتدل بإبداعها الكتب . وإذا جاء هنا عرضها غير مقصود ، فلنكف عنه ؛ ولترجع إلى شرح معاني أسماء الله الحسنى على التفصيل .

الفن الثاني في المقاصد والغايات

وفيه فصول ثلاثة .

الفصل الأول : في شرح معاني أسماء الله

التسعة والتسعين .

الفصل الثاني : في المقاصد والغايات .

الفصل الثالث : في بيان كيفية رجوع ذلك

كله إلى ذات واحدة على مذهب المعتزلة

والفلاسفة .

الفصل الأول

فى شرح معانى أسماء الله التسعة والتسعين

وهى التى اشتملت عليها رواية أبى هريرة ؛ إذا قال : قال رسول الله ﷺ :

«إن لله تسعة وتسعين اسمًا : مائة إلا واحدًا . إنه وتر يحب الوتر . من أحصاها دخل الجنة : هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن . الرحيم . الملك . القدوس . السلام . المؤمن . المهيمن . العزيز . الجبار . المتكبر . الخالق . الباري . المصور . الغفار . القهار . الوهاب . الرزاق . الفتاح . العليم . القابض . الباسط . الخافض . الرافع . المعز . المذل . السميع . البصير . الحكيم . العدل . اللطيف . الخبير . الحليم . العظيم . الغفور . الشكور . العلى . الكبير . الحفيظ . المقيت . الحسيب . الجليل . الكريم . الرقيب . المجيب . الواسع . الحكيم . الودود . المجيد . الباعث . الشهيد . الحق . الوكيل . القوى . المتين . الولى . الحميد . المحصى . المبدئ . المعيد . الغنى . المميت . الحى . القيوم . الواجد . الماجد . الواحد . الصمد . القادر . المقدر . المقدم . المؤخر . الأول . الآخر . الظاهر . الباطن . الوالى . المتعال . البر . التواب . المنتقم . العفو . الرؤوف .

مالك الملك . ذو الجلال والإكرام . المقسط . الجامع . الغنى .
 المغنى . المانع . الضار . النافع . النور . الهادى . البديع .
 الباقي . الوارث . الرشيد . الصبور» (١) .

اللَّهُ
 جَلَّ جَلَالُهُ
 قوله : «الله» . هو اسم للموجود الحق الجامع
 لصفات الإلهية . المنعوت بتعوت الربوبية ، المنفرد
 بالوجود الحقيقي ؛ فإن كل موجود سواه غير مستحق للوجود

(١) رواه الترمذى ، وابن حبان فى صحيحه ، والحاكم فى مستدركه ، والبيهقى فى
 شعب الإيمان ، كلهم عن أبى هريرة . قال أبو عيسى الترمذى : هذا حديث
 غريب ، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ، ولا نعرفه إلا من حديث
 صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث .

وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ ، ولا نعلم من
 الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا فى هذا الحديث .

وقد روى آدم بن إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبى هريرة عن النبى ﷺ وذكر
 فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح . الترمذى (٥٣١/٥ - ٥٣٢) ، الحلى .

وقال فى الزوائد : لم يخرج أحد من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنى من هذا
 الوجه ولا من غيره غير ابن ماجه والترمذى ، مع تقديم وتأخير . وطريق الترمذى
 أصح شئ فى الباب . قال : وإسناد طريق ابن ماجه ضعيف ، لضعف عبد الملك
 بن مجاهد .

وقد تتبع الحافظ العلامة ابن حجر العسقلانى هذا الحديث تتبعاً واسع النطاق متداً
 ومتناً فى كتابه الحليل «فتح البارى بشرح صحيح البخارى» ، الجزء الثالث
 والعشرين ، ص ٢٥١ - ٢٦٨ ، طعة الكليات الأزهرية . فمن شاء ، فليرجع إليه ؛
 فإنه مفيد جداً .

بذاته . وإن ما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن جهته التي تلبه موجود هالك إلا وجهه . والأشبه أنه جاء في الدلالة على هذا المعنى مجرى الأسماء الأعلام . وكل ما ذكر في اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف .

[قائدة] : اعلم أن هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين ؛ لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لا يشذ منها شيء .

وسائر الأسماء لا تدل أحادها إلا على آحاد المعاني . من علم أو قدرة أو فعل أو غيره . ولأنه أخص الأسماء ؛ إذ لا يطلقه أحد على غيره لا حقيقة ولا مجازاً ، وسائر الأسماء قد تسمى بها غيره . كالقادر والعليم والرحيم وغيره . فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء .

[دقيقة] : معاني سائر الأسماء يتصور أن يتصف العبد بشبوت منها ، حتى ينطلق عليه الاسم . كالحليم والعليم والحكيم والصبور والشكور وغيره . وإن كان إطلاق الاسم عليه على وجه آخر يبين إطلاقه على الله . وأما معنى هذا الاسم فخاص خصوصاً لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة . ولأجل هذا الخصوص يوصف سائر الأسماء بأنه اسم الله ،

ويعرف بالإضافة إليه ؛ فيقال : الصبور والشكور والجبار والمملك من أسماء الله . ولا يقال : الله من أسماء الصبور والشكور ؛ لأن ذلك من حيث هو أدل على كنه المعاني الإلهية وأخص بها فكان أشهر وأظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف بغيره بالإضافة إليه .

[تنبیه] : ينبغي أن يكون حفظ العبد من هذا الاسم التأله . وأعني به أن يكون مستغرق القلب والهمة بالله تعالى ، لا يرى غيره ، ولا يتلفت إلى سواه ، ولا يرجو ولا يخاف إلا إياه . وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم أنه الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فإنه هالك وباطل إلا به ؟ فيرى أولاً نفسه أول هالك وباطل كما رآه رسول الله ﷺ حيث قال : «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل» (١) .

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
اسمان مشتقان من الرحمة . والرحمة تستدعي مرحوماً ، ولا مرحوم إلا وهو محتاج ، وهو الذي ينقضي به حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية ؛ فالاحتاج لا

(١) رواه البخاري ، ومسلم ، وابن ماجه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

يسمى رحيمًا . والذي يريد قضاء حاجة ولا يقضيها . فإن كان قادرًا على قضائها لا يسمى رحيمًا ؛ إذ لو تمت الإرادة لوفى بها . وإن كان عاجزًا ، فقد يسمى رحيمًا باعتبار ما اعتوره من الرقة ، ولكنه ناقض .

وإنما الرحمة التامة إضافة الخير على المحتاجين ، وإرادته لهم ؛ عناية بهم . والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق . ورحمة الله تامة عامة . أما تمامها : فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها . وأما عمومها : فمن حيث شمولها المستحق وغير المستحق ، وعم الدنيا والآخرة ، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجية عنها ؛ فهو الرحيم المطلق حقًا .

[دقيقة] : الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعترى الرحيم فتحرّكه إلى قضاء حاجة المرحوم . والرب تعالى منزّه عنها . فلعك نظن أن ذلك نقصان في معنى الرحمة ، فاعلم أن ذلك كمال ، وليس بنقصان في معنى الرحمة .

أما أنه ليس بنقصان : فمن حيث إن كمال الرحمة بكمال ثمرتها . ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه . وإنما تألم الراحم

(المرء الرحيم)

لضعف نفسه ونقصاتها ، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئاً بعد أن قضيت كمال حاجته .

وأما أنه كمال في معنى الرحمة : فهو أن الرحيم من رقة وتألم يكاد يقصد بفعله دفع الرقة عن نفسه ؛ فيكون قد نظر لنفسه ، وسعى في غرض نفسه . وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة . بل كمال الرحمة أن يكون نظر إلى مرحوم لأجل المرحوم ، لا لأجل الامتراحة من ألم الرقة .

فائدة : الرحمن أخص من الرحيم ؛ ولذلك لا يسمى به غير الله ، والرحيم قد يطلق على غيره ، فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجارى مجرى العلم ، وإن كان هذا مشتقاً من الرحمة قطعاً . ولذلك جمع الله بينهما فقال : ﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ (١) .

فلزم من هذا الوجه ، ومن حيث معنا الترادف في الأسماء المخصصة - أن يفرق بين معنى الاسمين . فبالحرى أن يكون المقهوم من الرحمن نوعاً من الرحمة هي أبعد من مقدورات العباد ، وهي ما يتعلق بالسعادة الآخروية . فالرحمن هو

(١) الإمراء : ١٧٠ .

العطوف على العباد بالإيجاد أولاً ، وبالهداية إلى الإيمان
وأسباب السعادة ثانياً ، والإسعاد في الآخرة ثالثاً ، والإنعام بالنظر
إلى وجهه الكريم رابعاً .

تنبيه : حظ العبد من اسم الرحمن : أن يرحم عباد الله
تعالى الغافلين ، فيصرفهم عن طريق الغفلة إلى الله بالوعظ
والنصح بطريق اللطف دون العنف ، وأن ينظر إلى العصاة بعين
الرحمة لا بعين الإيذاء ، وأن يكون كل معصية تجرى في
العالم كمعصية له في نفسه ؛ فلا يألو جهداً في إزالتها بقدر
وسعه رحمة لذلك العاصي أن يتعرض لسخط الله تعالى
ويستحق البعد عن جواره .

وحظه من اسم الرحيم : أن لا يدع فاقة محتاج إلا يسدها
بقدر طاقته ولا يترك فقيراً في جواره ويلده إلا ويقوم بتعهده
ودفع فقره ؛ إما بماله ، أو جاهه ، أو السعي في حقه بالشغاعة
إلى غيره . فإن عجز عن جميع ذلك ، فيعينه بالدعاء وإظهار
الحزن لسبب حاجته رقة عليه وعطفاً ؛ حتى كأنه مساهم له
في ضرة وحاجته .

سؤال وجوابه :

لعلك تقول : ما معنى كونه تعالى رحيمًا ، وكونه تعالى

الرحمن الرحيم

أرحم الراحمين ، والرحيم لا يرى مبتلى ولا مضروباً ومعذباً
ومريضاً وهو يقدر على إمطة ما بهم إلا ويبادر إلى إمطته .
والرب تعالى قادر على كفاية كل بلية ، ودفع كل فقر ،
وإمطة كل مرض ، وإزالة كل ضرر . والدنيا طافحة بالأمراض
والحن والبلايا ، وهو قادر على إزالة جميعها ، وتارك عباده
ممتحنين بالرزايا والحن ؟

فجوابك : أن الطفل الصغير ، قد ترق له أمه فتمنعه عن
الحجامة ، والأب العاقل يحمله عليها قهراً . والجاهل يظن أن
الرحيم هي الأم دون الأب . والعاقل يعلم أن إيلاء الأب إياه
بالحجامة من كمال رحمته وعطفه وتمايم شفقتة ، وأن الأم
عدو في صورة صديق ، وأن الألم القليل إذا كان سبباً للذة
الكثيرة لم يكن شراً ، بل كان خيراً .

والرحيم يريد الخير للمرحوم لا محالة ، وليس في الوجود
شر إلا وفي ضمنه خير ، لو رفع ذلك الشر ليطل الخير الذي
في ضمنه ، وحصل بطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمنه .
فاليد المتأكلة قطعها شر في الظاهر ، وفي ضمنها خير جليل ،
هو سلامة البدن . ولو ترك قطع اليد لحصل هلاك البدن ،
ولكان الشر أعظم . وقطع اليد لأجل سلامة البدن شر في

ضمينه خير . ولكن المراد الأول السابق إلى نظر القاطع السلامة التي هي خير محض . ثم لما كان السبيل قطع اليد لأجله ، وكانت السلامة مطلوبة لذاتها أولاً ، والقطع مطلوباً لغيره ثانياً لا لذاته .. فهما داخلان تحت الإرادة ، ولكن أحدهما مراد لذاته والآخر مراد لغيره . والمراد لذاته قبل المراد لغيره ؛ ولأجله قال تعالى [في الحديث] : «رحمتي سبقت غضبي»^(١) فغضبه إرادته للشر ، والشر بإرادته . ورحمته إرادته للخير ، والخير بإرادته . ولكن أراد الخير للخير نفسه ، وأراد الشر لا لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير . والخير مقتضى بالذات والشر مقتضى لغيره . وكلٌّ مقدر ، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة أصلاً .

فالآن إن خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيراً ، أو خطر لك أنه كان تحصيل ذلك الخير ممكناً لا في ضمن الشر - فاتهم عقلك القاصر في أحد الخاطرين .

أما في قولك : إن هذا الشر لا خير تحته - فإن هذا مما تقصر

(١) تعامه : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «لما خلق الله المخلوق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي سبقت غضبي» . أخرجه الشيخان . وعند البخاري رحمه الله في أخرى : «إن رحمتي غلبت غضبي» . وعند الشيخين والترمذي في أخرى : «لغلب غطبي» .

العقول عن معرفته . ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامه
شراً محضاً ؛ لأنه ينظر إلى خصوص المقتول ؛ لأنه في حقه شر
محض ، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ، ولا
يدري أن التوصل بالشر الخاص إلى الخير العام خير محض ،
ولا ينبغي للخير أن يهمله .

أو اتهم عقلك في الخاطر الثاني وهو قولك ؛ إن تحصيل
ذلك لا في ضمن ذلك الشر ممكن . فإن هذا أيضاً دقيق
غامض . فليس كل محال وممكن مما يدرك إمكانه واستحالته
بالبدية ولا بالنظر القريب . بل عرف ذلك بنظر غامض دقيق
يقصر عنه الأكثرون .

فاتهم عقلك في هذين الطرفين . ولا تشكك أصلاً في أنه
أرحم الراحمين ، وأنه سيقت رحمته غضبه ، ولا تشرب^(١)
في أن مريد الشر للشر لا للخير غير مستحق لاسم الرحمة .

وتحت كشف هذا الغطاء عن هذا السر الذي منع الشر من
إفشائه ؛ فاقنع بالإيمان ، ولا تطمع في إلى إفشاء . ولقد
نبهت بالرمز والإيمان إن كنت من أهله . فتأمل : شعر :
لقد أصممت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن نادى

(١) أي لا تداخلك الريبة والشك - طريقة عجيبة - في ذلك .

هذا حكم الأكثرين : وأما أنت أيها الأخ المقصود بالشرح
فلا أظنك إلا مستبصراً بسر الله في القدر ، مستغنياً عن هذه
التحريمات والتنبهات .

الملك هو الذي يستغنى في ذاته وصفاته عن كل
موجود ، بل لا يستغنى عنه شيء في شيء : لا في
ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في وجوده ، ولا في بقائه . بل كل
شيء فوجوده منه أو مما هو منه . وكل شيء سواه فهو له مملوك
في ذاته وصفاته . وهو مستغن عن كل شيء .
فهذا هو الملك المطلق ..

[تنبيه] العبد لا يتصور أن يكون ملكاً مطلقاً ، فإنه لا
يستغنى عن كل شيء ، فإنه أبداً فقير إلى الله تعالى وإن
استغنى عن سواه . ولا يتصور أن يحتاج إليه كل شيء ، بل
يستغنى عنه أكثر الموجودات .

ولكن لما تصور أن يستغنى عن بعض الأشياء ، ولا يستغنى
عن بعض الأشياء - كان له ثوب في الملك .

فالملك من العباد هو الذي لا يملك إلا الله ، بل يستغنى

عن كل شيء سوى الله . وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث
يطيعه فيها جنوده ورعاياه . وإنما مملكته الخاصة به : قلبه ،
وقالبه . وجنده : شهوته ، وغضبه وهواه . ورعيته : لسانه ،
وعينه ، ويداه ، وسائر أعضائه . فإذا ملكها ولم تملكه ،
وأطاعته ولم بطعها ، فقد نال درجة الملك في عالمه .

فإن انضم إليه استغناؤه عن كل الناس ، واحتاج الناس
كلهم إليه في حياتهم العاجلة والآجلة - فهو الملك في العالم
الأرضي . وتلك رتبة الأنبياء عليهم السلام ؛ فإنهم استغنوا في
الهداية إلى الحياة الآخرة عن كل أحد إلا عن الله ، واحتاج
إليه كل أحد . يليهم في هذا الملك العلماء الذين هم ورثة
الأنبياء . وإنما ملكهم بقدر قدرتهم على إرشاد العباد ،
واستغنائهم عن الاسترشاد .

وبهذه الصفات يقرب العبد من الملائكة في الصفات ،
ويتقرب إلى الله تعالى بها . وهذا الملك عطية للعبد من الملك
الحق الذي لا مثوبة في ملكه .

ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الأمراء : سئني
حاجتك . حيث قال : أولى تقول ولي عبدان هما سيداك ؟
قال : ومن هما ؟ قال : الحرص والهوى ؛ فقد غلبتهما

للك

وعظماؤك ، وملكتهما وملكاك .

وقال بعضهم لبعض الشيوخ : أوصني . فقال له : كن ملكاً في الدنيا وملكاً في الآخرة . فقال : وكيف ؟ فقال : معناه : اقطع طمعك وشهوتك عند الدنيا تكن ملكاً في الدنيا والآخرة ؛ لذلك : فإن الملك في الحرية والاستعناء .

القُدُوسُ

هو المنزه عن كل وصف يدركه الحس ، أو يتصوره خيال ، أو يسبق إليه وهم ، أو يختلج به ضمير ، أو يقضى به تفكير .

ولست أقول : منزه عن العيوب والنقائص . فإن ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب ؛ فليس من الأدب أن يقول القائل : ملك البلد ليس بحائك ولا حجام . فإن نفى الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود . وفي ذلك الإيهام نقص .

بل أقول : القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذي يظنه أكثر الخلق ؛ لأنهم أولاً نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها إلى ما هو كمال ولكنه في حقهم مثل : علمهم ، وقدرتهم ، وسمعهم ، وبصرهم ،

وكلامهم ، وإرادتهم ، واختيارهم . ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني ، وقالوا : إن هذه أسماء الكمال . وإلى ما هو نقص في حقهم ، مثل : جهلهم ، وعجزهم ، وعماهم ، وصممهم ، وخرسهم . فوضعوا بإزاء هذه المعاني هذه الألفاظ . ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى ووصفه أن وصفوه بما هو أوصاف كما لهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وأن تفوا عنه أوصاف نقصهم . وهو منزّه عن أوصاف كمالهم ، كما أنه منزّه عن أوصاف نقصهم . بل كل صفة تتصور للمخلوق فهو منزّه مقدس عنها وعما يشبهها ويمثلها . ولولا ورود الرخصة والأدب بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها . وقد فُهِمَ هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة للإعادة.

تنبيه : قدس العبد في أن ينزه إرادته وعلمه :

أما علمه : فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل ما يشارك فيه اليهائم من الإلهية والإدراكات . بل يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الأمور الأزلية المنزهة عن أن تقرب فتدرك بالحس أو تبعد فتغيب عن الحس ، بل يصير متجرداً في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها . ويقضى من

العلوم ما لو سلب آلة حسه وتخيله بقى ريان بالعلوم الشريفة
الكلية الإلهية المتعلقة بالمعلومات الأزلية الأبدية دون الشخصيات
المتغيرة المستحيلة .

وأما إرادته : فينزهها عن أن تدور حول الحفظ البشري التي
ترجع إلى لذة الشهوة ، والغضب ، ومتعة الطعام ، والمنكح ،
والملبس ، والملبس ، والمنظر ، ومالا يصل إليه من اللذات إلا
بواسطة الحس والقلب . بل لا يريد إلا الله ، ولا يبقى له حظ
إلا في الله . ولا يكون له شوق إلا إلى لقاء الله ، ولا فرح إلا
بالقرب من الله . ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم -
لم يلفت همته إليها ، ولم يقنع من الدار إلا برب الدار .

وعلى الجملة الإدراكات الحسية والخيالية تشارك البهائم
فيها ؛ فينبغى أن يترقى عنها إلى ما هو من خواص الإنسانية .
والحفظ البشري الشهوانية تتزاحم البهائم أيضا فيها ، فينبغى
أن يتنزه عنها .

فجلالة المرید على قدر جلاله مراده . ومن همته ما يدخل
فى بطنه فقيمه ما يخرج منه . ومن لم يكن له همة سوى الله
فدرجته على قدر همته . ومن رقى علمه عن درجة المحسوسات
والمتخيلات ، أو قدس إرادته عن مقتضى الشهوات - فقد نزل
بجوارحه حظيرة القدس .

الفتوة

السَّلامُ هو الذي تسلم ذاته عن العيب ، وصفاته عن
النقص ، وأفعاله عن الشر ؛ حتى إذا كان كذلك

لم يكن في الوجود سلامة إلا وكانت معزية إليه صادرة منه .

وقد فهمت أن أفعاله تعالى سالمة عن الشر ، أعني الشر
المطلق المراد لذاته لا لخير حاصل في ضمنه أعظم منه . وليس
في الوجود شر بهذه الصفة كما سبق الإيضاء إليه .

تبيينه : كل عبد مسلم عن الغش والحق والعبث وإرادة الشر
- قلبه ، وسلمت عن الآثار والمحظورات جوارحه ، وسلم عن
الانتكاس والانعكاس صفاته - فهو الذي يأتي الله بقلب سليم .
وهو السَّلام من العباد ، القريب في وصفه من السَّلام المطلق
الحق الذي لا مثوية في صفته .

وأعني بالانتكاس في صفاته أن يكون عقله أسير شهوته
وغضبه ؛ إذا الحق عكسه ، وهو أن تكون الشهوة والغضب أسير
العقل وطوعه . فإذا انعكس فقد انتكس . ولا سلامة حيث
يصير الأمير مأموراً والملك عبداً .

ولن يوصف بالسَّلام والإسلام إلا من سلم المسلمون من
لسانه ويده ، فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه .

المؤمن

هو الذي يعزى إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه
وسده طرق الخواف . ولا يتصور أمن إلا في محل
الخوف ، ولا خوف إلى عند إمكان العدم والنقص والهلاك .
والمؤمن المطلق هو الذي لا يتصور أمن وأمان إلا ويكون
مستفاداً من جهته . وهو الله تعالى .

وليس يخفى أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا
يرى ؛ فعينه البصرية تفيدته أمناً منه . والأقبح يخاف آفة لا
تدفع إلا باليد ؛ فاليد السليمة أمان منها . وهكذا جميع
الحواس والأطراف . والمؤمن خلاقها ، ومصورها ، ومقويها .

ولو قدرنا إنساناً وحده مطلوباً من جهة أعدائه ، وهو ملقى
في مضيق لا يتحرك عليه أعضاؤها لضعفه ؛ وإن تحركت فلا
سلاح معه ، فإن كان معه سلاح لم يقاوم أعداءه وحده ، وإن
كانت له جنود لم يأمن أن تنكسر جنوده ، ولا يجد حصناً
يأوى إليه . فجاء من عالج ضعفه فقواه ، وأمدّه بجنود وأسلحة ،
ونشأ حوله حصناً حصيناً ؛ فقد أفاده أمناً وأماناً . فبالحرى أن
يسمى مؤمناً في حقه .

والعبد ضعيف في أصل فطرته ، وهو عرضة الأمراض

والجوع والعطش من باطنه ، وعرضة الآفات المحرقة والمفرقة
والجائحة والكاسرة من ظاهره . ولم يؤمنه من هذه المخاوف إلا
الذي أعد الأدوية دافعة لأمراضه ، والأطعمة مزيللة لجوعه ،
والأشربة مبيطة لعطشه ، والأعضاء دافعة عن بدنه ، والحواس
جواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته . ثم خوفه الأعظم من
هلاك الآخرة ، ولا يحصنه عنه إلا كلمة التوحيد .

والله تعالى هاديه إليها ومرغبه فيها حيث قال (في الحديث
القدس) : « لا إله إلا الله حصني ، فمن دخل حصني فقد
أمن عذابي » (١)

فلا أمن في العالم إلا وهو مستفاد بأسباب هو منفرد بخلقها
والهداية إلى استعمالها ؛ فهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم
هدى ؛ فهو المؤمن المطلق حقاً .

تنبيه : حظ العبد من هذا الوصف أن يأمن الخلق كلهم

(١) رواه الشرازي عن علي . قال السيوطي : حديث صحيح . وقال صاحب « السفر
المفيد » ص ١٠ - رواه البخاري ، وابن النجار . وحديث بالدكر أن هناك رسالة
في شرح هذا الحديث موسومة : كتاب الحصن الحصين أو كتاب التحرير في
كلمة التوحيد . وكثيراً ما نسب هذه الرسالة لحجة الإسلام أبي حامد محمد
الغزالي ، ولكنها في الواقع لأخيه أحمد الغزالي . وهذه الرسالة لها مخطوطات
عديدة في دار الكتب المصرية ، وفي الظاهرية بدمشق ، وفي الغالب مكان

جانبه . بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه ، كما قال رسول الله ﷺ : «والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن . قيل : ومن يا رسول الله ؟ قال : الذي لا يأمن جاره بوائقه» (١) .

وأحق العباد باسم المؤمن من كان سبباً لأمن الخلق من عذاب الله بالهداية إلى طريق الله والإرشاد إلى سبيل النجاة . وهذه حرفة الأنبياء والعلماء ، ولذلك قال النبي ﷺ : «إنكم تتهافون في النار تهافت الفراش وأنا آخذ بحجزكم» (٢) .

ولعلك تقول : الخوف على الحقيقة من الله ، فلا مخوف إلا إياه ، فهو الذي خوف عباده ، وهو الذي خلق أسباب الخوف .. فكيف ينسب إليه الأمن ؟

فجوابك : أن الخوف منه ، والأمن منه ، وهو خالق سبب

(١) رواه البخاري ، في كتاب الأدب ، باب إنه من لا يأمن جاره بوائقه ، (٥٣/٤) .
 طبعة دار المعرفة ، بيروت . كما رواه مسلم في صحيحه ، وفي رواية له : «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه» . «البوائق» : الفوائق والشقوق .

(٢) قال العراقي في تحريج الإحياء : «متفق عليه من حديث أبي هريرة يلفظ «عني ومثل الناس ..» وقال مسلم : «ومثل أمي كمثل رجل استوفد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه فأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه» . «ولستم من حديث جابر : «وأنا آخذ بحجزكم من النار وأنتم تفلتون من بدى» . «البدى» : قال الترمذي في مجمع الزوائد : رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه المسعودي وقد اختلف .

الخوف والأمن جميعاً ، وكونه مخوفاً لا يمنع كونه مؤمناً ،
 كما أن كونه مذلاً لا يمنع كونه معزاً ؛ بل هو المعز والمذل .
 وكونه خافضاً لا يمنع كونه رافعاً . بل هو الخافض الرافع .
 فذلك هو المؤمن المخوف ، ولكن المؤمن ورد التوقيف به خاصة
 دون المخوف .

المهيمن معناه في حق الله تعالى : أنه القائم على خلقه
 بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم . وإنما قيامه عليهم
 باطلاعه واستبلائه وحفظه . وكل مشرف على كنه الأمر
 مسئول عليه حافظ له - فهو مهيمن عليه . والإشراف يرجع
 إلى العلم ، والاستبلاء إلى كمال القدرة ، والحفظ إلى العقل .
 فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن . ولن يجمع ذلك
 على الإطلاق والكمال إلا الله تعالى ؛ ولذلك قيل إنه من
 أسماء الله تعالى في الكتب القديمة .

تنبيه : كل عبد راقب حتى أشرف على أغواره وأسراره ،
 واستولى مع ذلك تقويم أحواله وأوصافه ، وقام بحفظها على
 الدوام على مقتضى تقويمه ؛ فهو مهيمن بالإضافة إلى قلبه .

فإن اتسع إشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم وأسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم - كان نصيبه من هذا المعنى أوفر حظ وأتمه -

العزیز

العزیز هو الخطير الذي يقل وجود مثله ، وتشد الحاجة إليه ، ويصعب الوصول إليه . فما لم يجتمع عليه هذه المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز . فكم من شيء يقل وجوده ، ولكن لم يعظم خطره ، ولم يكثر نفعه - لم يسم عزيزاً - وكم من شيء يعظم خطره ، ويكثر نفعه ، ولا يوجد نظيره ؛ ولكن إذا لم يصعب الوصول إليه لم يسم عزيزاً .. كالشمس مثلاً ، فإنها لا نظير لها .. والأرض كذلك^(١) . والنفع عظيم في كل واحد منهما ، والحاجة

(١) هذا المثال الذي أورده الإمام العزالي رحمه الله لم يعد صحيحاً اليوم بعد التقدم الهائل الذي حققته العلوم ، فإذا كان القدماء يرون أن الشمس واحدة لا تاني لها ، والأرض والقمر كذلك ، فإن العلوم الحديثة بينت أن هناك شعوراً كتشعسا نضياً في عوالم كعالمنا ، وأقماراً كقمرنا تدور حول أجرام كالأرض تثير ليها كما يثير قمرنا لياننا . يقول ب. جيرار P.Guerin : « كما هو واضح فالنظم الكوكبية منتشرة في الكون بكثرة شديدة . وليس النظام الشمسي والأرضي

شديدة إليهما ، ولكن لا يوصفان بالعزة ؛ لأنه لا يصعب الوصول إلى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة .

ثم لكل واحد من المعاني الثلاثة كمال ونقصان . فالكمال في قلة الوجود يرجع إلى واحد ؛ إذ لا أقل من الواحد ، ويكون بحيث يستحيل وجود مثله ، وليس هو إلا الله تعالى . فإن الشمس وإن كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الإمكان ، فيمكن وجود مثلها في الكمال والنفاسة . وشدة الحاجة أن يحتاج إليه كل شيء في كل شيء حتى في وجوده وبقائه وصفاته ، وليس ذلك على الكمال إلا إلى الله تعالى . فإننا قد بينا أنه لا يعرف الله تعالى إلا الله تعالى ؛ فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه غيره .

تنبيه : العزيز من العباد من يحتاج إليه عباد الله تعالى في أهم أمورهم ، وهي الحياة الأخروية والسعادة الأبدية . وذلك مما يقل لا محالة وجوده ، ويصعب إدراكه . وهذه رتبة الأنبياء صلوات الله عليهم . ويشاركه في العز من ينفرد بالقرب من درجتهم في عصرهم : كالخلفاء ، وورثتهم من العلماء . وعزة كل واحد منهم بقدر علو رتبته على سهولة النيل والمشاركة ، وبقدر عنايته من إرشاد الخلق .

الْجَبَّارُ هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد ، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد ، والذي لا يخرج أحد عن قبضته ، وتقتصر الأيدي دون حمى حضرته .
فالجبار المطلق هو الله تعالى ؛ فإنه يجبر كل واحد ، ولا يجبره أحد ولا مشيئة في حقه في الطرفين .

تنبيه : الجبار من العباد من ارتفع عن الأنباع ، ونال درجة الاستبعا ، وتفرّد بعلو رتبته ؛ بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته ؛ فيفبد الخلق ولا يستفبد ، ويؤثر ولا يتأثر ، ويستتبع ولا يتبع . لا يشاهده أحد إلا ويفنى عن ملاحظة نفسه ، ويصير متشوقاً إليه ، غير ملتفت إلى ذاته . ولا يطمع أحد في استدراجه واستبعا .

وإنما حظي بهذا الوصف سيد البشر ﷺ ، حيث قال : « لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي » (١) ، وقال : « أنا سيد

(١) تمامه : عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب ، وقال : « أمتهم كون فيها بائس الخطاب ؟ » والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تأسألونهم عن شيء فيحبروكم حتى فتكذبوا به أو يباطل فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان فيكم حياً ما وسعه إلا أن يتبعني . رواه أحمد ، وأبو يعلى ، والبراء ، وفيه مجالد بن سعيد - ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما . وفي رواية أخرى ، قال ﷺ : « لا تأسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهديوكم وقد ضلوا وإياكم »

ولد آدم ولا فخره (١)

المتكبر هو الذى يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته ، ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه ؛ فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد . فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً ، وكان صاحبها متكبراً حقاً .

ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلا لله تعالى . فإن كان ذلك التكبر والاستعظام باطلاً ، ومذموماً . وكل من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره - كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلاً إلا الله تعالى .

تنبيه : المتكبر من العباد هو الزاهد العارف . ومعنى زهد

« ما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا باطلاً ، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتعنى » . رواه البزار ، وعند أحمد بعضه ، وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف .
انهم بالكذب . ومعنى المشهور كونه المتحيرين . والشهوك أيضاً مثل الشهور وهو الوقوع في الشيء بقلّة مبالاة .

(١) صحيح ، أخرجه الترمذى (٢٨٢/٢) ، وابن ماجه (٤٣٠٨) ، وأحمد (١٢/٣) ، من حديث أبى سعيد الخدرى ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . ورواه أحمد (٢٨١/١ - ٢٩٥) من هذا الوجه عن أبى عيسى ، وله شاهد من حديث أبى هريرة بلفظ : « لما سيد آدم يوم القيامة أخرجه مسلم (٥٩/٧) ، وأبو داود (٤٦٧٣) ، وابن سعد (٢٠/١) . وهو فى الصحيحين نحوه » .

العارف أن يتنزه عما يشغل سره من الخلق ، ويتكبر على كل شيء سوى الحق تعالى ؛ فيكون مستحقراً للدنيا والآخرة جميعاً ، مترفعاً عن أن يشغله كلاهما عن الحق تعالى ، وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة ؛ فإنما يشتري بمشاع الدنيا الآخرة ، فيترك الشيء عاجلاً طمعاً في أضعافه آجلاً . وإنما هو سلم ومباينة . ومن استعبده شهوة الطعام والمنكح فهو حفير إن كان ذلك دائماً . وإنما المتكبر من يستحق كل شهوة وحظ . يتصور أن يساهمه الجهائم فيه .

الخالق الباري المصور قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة ، وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع ، ولا ينبغي أن يكون كذلك . بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى التقدير أولاً ، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً ، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً . والله تعالى : خالق من حيث إنه مقدر . وبارئ من حيث إنه مخترع موجد . ومصور من حيث إنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب .

الخالق
البارئ
المصور

وهذا كالبناء مثلاً ، فإنه يحتاج إلى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها ، وهذا يتولاه المهندس في رسمه ويصوره . ثم يحتاج إلى بناء يتولى الأعمال التي عندها يحدث حصول الأبنية . ثم يحتاج إلى مزين ينقش ظاهره ، وزين يصوره .. ويتولاه غير البناء .

هذه هي العادات في التقدير والبناء والتصوير . وليس كذلك في أفعال الله تعالى . بل هو المقدر . والموجد والمزين . فهو الخالق البارئ المصور .

ومثاله الإنسان ، وهو أحد مخلوقاته ، وهو يحتاج في وجوده أولاً أن يقدر ما منه وجوده وأنه جسم مخصوص . فلا بد من الجسم أولاً حتى يخصص بالصفات ، كما يحتاج البناء إلى الآلات حتى يبني . ثم لا تصلح بنية الإنسان إلا في الماء والتراب جميعاً ؛ إذ التراب وحده يابس محض لا يتشبع ولا يتعطف في الحركات ، والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب . فلا بد وأن يمزج الرطب باليابس حتى يعتدل ، ويعبر عنه بالطين . ثم لا بد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزاج الماء بالتراب ولا ينفصل ؛ فلا يتخلق الإنسان من الطين

للماء
الباردة
المشوية

المختص ، بل من اتصال كالفخار . والفخار هو الطين المعجون بالماء الذي عملت فيه النار حتى أحكمت مزاجه . ثم يحتاج إلى تقدير للماء والطين بمقدار مخصوص ؛ فإنه إن صغر مثلاً لم يحصل منه الأفعال الإنسانية ، بل كان على قدر الذر والمحل ؛ فتسفيه الرياح ، ويهلكه أدنى شيء . ولا يحتاج إلى مثل الجبل من الطين ؛ فإن ذلك يزيد على قدر الحاجة . بل الكافي من غير زيادة ولانقصان قدر معلوم يعلمه الله .

وكل ذلك يرجع إلى التقدير . فهو باعتبار تقدير هذه الأمور ، وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير - خالق . وباعتبار مجرد الإيجاد والإخراج من العدم إلى الوجود - باري .

والإيجاد المجرد شيء ، والإيجاد على وفق التقدير شيء آخر . وهذا يحتاج إليه من يبعد رد الخلق إلى مجرد التقدير مع أن له في اللغة وجهاً ؛ إذ العرب تسمى الحدق المخرب خالقاً ؛ لتقديره بعض الفعل على بعض . ولذلك قال الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى
فأما اسم المصور ؛ فهو له من حيث رتب صور الأشياء أحسن ترتيب ، وصورها أحسن تصوير .

الخالق
البارئ
المصور

لها لعله أن يصيكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً» (١).

وأما الخالق والبارئ ، فلا مدخل للعبد أيضاً في هذين الاسمين إلا بتوع من الحجاز بعيد . ووجهه أن الخلق والإيجاد يرجع إلى استعمال القدرة بموجب العلم ، وقد خلق الله تعالى للعبد علماً وقدرة ، وله سبيل إلى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه .

والأمور الموجودة تنقسم إلى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد أصلاً : كالسماء ، والكواكب ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وغيرها . وإلى ما لا يرتبط حصولها إلا بقدرة العباد ، وهي التي نرجع إلى أعمال العباد : كالصناعات ، والسياسات ، والعبادات ، والمجاهدات .

فإذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة وفي سياستها وسياسة الخلق مبلغاً ينفرد فيه باستنباط أمور لم يسبق إليها ، ويتقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها - كان كالمخترع لما

(١) أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط عن محمد بن مسلمة . وقال السيوطي في الجامع الصغير ، حديث ضعيف (٣٦٧/١) حديث رقم ٢٣٩٨ . وقال الهيثمي : فيه من لم أعرفه ، ومن عرفتهم وثقوا (المجمع ١٢٣١/١٠) . والطبراني نحوه عن أنس بن مالك ، وإسناده رجاله رجال الصحيح غير عيسى بن موسى بن إياس بن البكير وهو ثقة .

لم يكن له وجود من قبل ؛ إذ يقال لواضع الشطرنج إنه الذي وضعه واخترعه ؛ حيث وضع ما لم يسبق إليه . إلا أن وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح . وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات ، التي هي منبع الخيرات - صور وترتيبات يتعلمها الناس بعضهم من بعض ، وترتقى لا محالة إلى أول مستنبط وواضع . فكان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق المقدر لها ، حتى يجوز إطلاق الاسم عليه مجازاً .

ومن أسماء الله ما يكون نقلها إلى العبد مجازاً ، وهو الأكثر . ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة ، وفي حق الله تعالى مجازاً ؛ كالصبر ، والشكور . ولا ينبغي أن نلاحظ المشاركة في الاسم ونذهل عن هذا التفاوت الذي ذكرناه .

المعاني
البارقة
الصور

الغَفَّارُ هو الذي أظهر الجميل وستر القبيح . والذنوب من جملة القبيح التي سترها بإرسال الستر عليها في الدنيا ، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة . والغفر هو الستر ، وأول ستره على العبد : أن جعل مفتح

الغفر

يدنه التي تستقيحها الأعين مستورة في باطنه ، مغطاة في جمال ظاهره . وكم بين باطن العبد وظاهره في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال ! فانظر ما الذي أظهره وما الذي ستره .

وستره الثاني : أن جعل مستقر خواطره المذمومة وإراداته القبيحة ستر قلبه حتى لا يطلع أحد على ستره . ولو انكشف للمخلق ما يخطر بباله في مجارى وساوسه وما ينطوى عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لفتوه ، بل سعوا في روحه وأهلكوه . فانظر كيف ستر عن غيره أسرارهِ وعوراتهِ .

وستره الثالث : مغفرته ذنوبه التي كان يستحق الافتضاح بها على ملائكة الخلق . وقد وعد أن يبدل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما ثبت الإيمان .

تنبيه : حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يجب أن يستر منه ؛ فقد قال عليه السلام : « من ستر على مؤمن عورته ستر الله عورته يوم القيامة »^(١) .

(١) للشيخين من حديث ابن عمر : « من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة » ، ومسلم من حديث أبي هريرة : « من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة » ، وله =

والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمكافئ على الإساءة بصعزل عن
هذا الوصف . وإنما المتصف به من لا يقش من خلق الله
تعالى إلا أحسن ما فيه .

ولا ينقك مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحسن ،
فمن تغافل عن المقاييح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا
الاسم كما روى عن عيسى عليه السلام أنه مر مع الحواريين
على كلب ميت قد غلب ننته ، فقالوا : ما أنتن هذه الجيفة !
فقال عيسى عليه السلام : ما أحسن بياض أسنانه ! تنبيهاً على
أن الذى ينبغي أن يذكر من كل شيء ما هو أحسن .

القهار

هو الذى يقصم ظهر الجبابرة من أعدائه
القهار فيقهرهم بالإمارة والإذلال . بل الذى لا موجود إلا
هو مسخر تحت قهره وقدرته ، عاجز فى قبضته .

تنبيه : القهار من العباد من قهر أعداءه . وأعدى عدو
الإنسان نفسه التى بين جنبيه . وهى أعدى له من الشيطان

= أيضاً : « لا يستر عبد عبداً فى الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . ولا بن ماجه من
حديث ابن عباس : « من ستر عبداً ستره الله يوم القيامة » ، ولأحمد فى
مسند : « من ستر أخاه المسلم فى الدنيا فلم يفضحه ستره الله يوم القيامة » .

القهار

الذى قد غره ، ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان ؛ إذ الشيطان يسوقه إلى الهلاك بواسطة شهواته .

واحدى حياثل الشيطان النساء ، فمن فقد شهوة النساء لم يتصور أن يعتقل بهذه الأحبولة . فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين وإشارة العقل .

ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة ؛ فلم يقدر عليه أحد ؛ إذ غاية أعدائه السعى فى هلاك بدنه ، وذلك إحياء لروحه . فإن من أمانت شهواته فى حياته عاش فى مماته : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَّهُمْ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران : ١٦٩] الآية .

الوَقَابُ الهبة هى العطية الخالية عن الأعراض والأغراض . فإذا كثرت العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جواداً وهاباً .

ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة إلا من الله تعالى . فإنه هو الذى يعطى كل محتاج ما يحتاج لا لغرض ولا لغرض عاجل ولا أجل .

ومن وهب له في هبته غرض يناله عاجلاً أو آجلاً من ثناء أو مدح أو مودة أو تخلص من مذمة أو اكتساب شرف وذكر - هو معتاض ، وليس بوهاب ولا جواد ؛ إذ ليس الغرض كله عيناً يتناوله ، بل كل ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض . فمن وهب وجاد لتشريف أو ليثني عليه أو لثلا يذم فهو العامل . وإنما الجواد الحق هو الذي يفيض منه القوائد على المستفيد لا لغرض يعود إليه . بل الذي يعمل شيئاً لو لم يفعله لقبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض .

تنبيه : لا يتصور من العبد الجود والهبة ؛ فإنه إن لم يكن الفعل به أولى من الترك لم يقدم عليه فيكون إقدامه لغرض نفسه . ولكن الذي يبدل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى لا للوصول إلى نعيم الجنة أو الحذر من عذاب النار أو لحظ عاجل أو أجل مما يعد من الحفظ البشري - فهو جدير بأن يسمى وهاباً وجواداً . ودونه الذي يجود لينال نعيم الجنة . ودونه من يجود لينال حسن الأحدث . وكل من يطلب عوضاً يتناول يسمى جواداً عند من يظن أن لا عوض إلا الأعيان .

فإن قلت : فالذي يجود بكل ما يملك خالصاً لوجه الله تعالى من توقع حظ عاجل أو أجل . كيف لا يكون جواداً فلا

الهمان

حظ له أصلاً ؟

فنبول حظله هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصل إليه .
وذلك هو السعادة العظمى التي يكسبها الإنسان بأفعاله
الاختيارية . وهو الحظ الذي تستحق سائر الحظوظ في مقابلته .

فإن قلت : فما معنى قولهم : «إن العارف بالله هو الذي
يعبد الله لا لظ وراه» ، وإن كان لا يخلو فعل العبد عن
الحظ ؟ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصاً وبين من يعبد
لحظ من الحظوظ ؟

فاعلم أن الحظ عبارة عما تعرفه الجماهير من الأغراض
المشهورة عندهم ، ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد إلا الله
تعالى فيقال : إنه تبرى من الحظوظ . أي عما يعده الناس
حظاً . وهو قولهم : إن العبد يراعى سيده لا لسيده ، ولكن لحظ
يناله من سيده من نعمة أو إكرام . والسيد يراعى عبده لا لعيده ،
ولكن لحظ يناله منه بخدمته . فأما الوالد فيراعى ولده لذاته لا
لحظ يناله منه ، لو لم يكن منه حظ أصلاً لكان معنياً بمراعاته .
ومن طلب شيئاً لغيره لا لذاته فكأن لم يطلبه ؛ فإنه ليس غاية
طلبه ، بل غاية طلبه غيره . كمن يطلب الذهب . فإنه لا
الوقت يطلبه لذاته ، بل ليتوصل إلى الملابس والمطعم . وهما لا يرادان

لذاتهما ، بل ليتوصل بهما إلى جلب اللذة ودفع الألم . واللذة
تراد لذاتها لا لغاية أخرى وراءها . وكذا دفع الألم . فيكون
الذهب واسطة إلى الطعام ، والطعام واسطة إلى اللذة ، واللذة
هى الغاية وليست واسطة إلى غيرها . فكذلك الولد ليس واسطة
فى حق الوالد ، بل مطلوبة سلامة الولد لذات الولد لأن غير
الولد حظه . وكذلك من يعبد الله للجنة ، فقد جعلها الله
تعالى واسطة فى طلبه ، ولم يجعلها غاية مطلوبة . وعلامة
الواسطة أنه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب الواسطة ، كما لو
حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوباً ولا
مطلوباً . فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب . ولو
حصلت الجنة لمن يعبد الله لأجلها دون عبادة الله تعالى لما عبد
الله ؛ فمحبوبة ومطلوبة الجنة إذن لا غيره .

وأما من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب
سوى الله ، بل حظه الابتهاج بقاء الله والقرب منه والموافقة
للعلأ الأعلى المقربين من حضرته - فيقال : إنه يعبد الله لله .
لا على معنى أنه غير طالب للحظ ، بل على معنى أن الله
تعالى هو حظه ، وليس يعنى وراءه حظاً .

ومن لم يؤمن بلذة البهجة بقاء الله ومعرفته والمشاهدة له الوقف

والقرب منه - لم يشتق إليه . ومن لم يشتق إليه لم يتصور أن يكون ذلك مقصوده أصلاً ؛ فلذلك لا يكون في عبادته إلا كالأجير السوء لا يعمل إلا بأجرة طمع فيها .

وأكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم يفهموا نذة النظر إلى وجه الله . وإنما إيمانهم بذلك من حيث التعلق باللسان . فأما بواطنهم فإنها مائلة إلى التلذذ بلقاء الحور العين ومصدقة به فقط .

فافهم من هذا أن البراءة من الحفظ محال إن كنت تجوز أن يكون الله تعالى أى لقاءه والقرب منه مما يسمى حظاً . وإن كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير وتميل إليه فليس هذا حظاً . وإن كان عبارة عما حصوله أولى من عدمه ففى حق العبد فهو حظ .

الرِّزْقُ هو الذى خلق الأرزاق والمرزقة وأوصلها إليهم وخلق لهم أسباب التمتع به .

والرزق رزقان :

رزق ظاهر : فهى الأقوات والأطعمة . وذلك للظواهر وهى الرِّزْقُ الأبدان .

ورزق باطن : وهي المعارف والمكاشفات . وذلك للقلوب والأسرار .

وهذا أشرف الرزقين ؛ فإن ثمرته حياة الأبد ، وثمره الرزق الظاهرة قوة الجسد إلى مدة قريبة الأمد . والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين ، والمتفضل بالإيصال إلى كل من الفريقين ، ولكنه يسط الرزق لمن يشاء ويقدر .

تنبيه : غاية حظ العبد من هذا الوصف أمران :

أحدهما : أن يعرف حقيقة هذا الوصف ، وأنه لا يستحقه إلا الله تعالى . فلا ينتظر الرزق إلا منه . ولا يتوكل فيه إلا عليه . كما روى عن حاتم الأصم ^(١) أنه قال له رجل : من أين تأكل ؟ فقال : من خزانته . فقال الرجل : أيلقى عليك الخبز من السماء ؟ فقال : لو لم تكن الأرض له لكان يلقيه من السماء . فقال الرجل : أنتم تؤولون الكلام . فقال : لأنه لم ينزل من السماء إلا الكلام . فقال الرجل : أنا لا أقوى على

(١) حاتم بن عتوان ، أبو عبد الرحمن ، المعروف بالأصم : زاهد ، اشتهر بالورع والتقشف . له كلام مدون في الزهد والحكم . من فعل بلخ . زار بغداد واجتمع بأحمد بن حنبل . وشهد بعض معارك الفتوح . مات بواسجدة (٢٣٧هـ) . وكان يقال : حاتم الأصم لقمان هذه الأمة . الأعلام (١٥٢/٢) ، وتاريخ بغداد (٢٤١/٨) . وطبقات الصوفية - ج - ، واللباب (٥٧/١)

مجادلتك . فقال : لأن الباطل لا يقوم مع الحق .

الثاني : أن يرزقه علماً هادياً ، ولساناً مرشداً معلماً ، ويداً منفقة متصدقة . ويكون سبباً لوصول الأرزاق الشريفة إلى القلوب بأقواله وأعماله . وإذا أحب الله تعالى عبداً أكثر حوائج الخلق إليه . ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الأرزاق إليه فقد نال حظاً من هذه الصفة . قال النبي عليه السلام : « الخازن المسلم الأمين الذي يعطي ما أمر به كاملاً موفراً طيبة به نفسه فيدفعه إلى الذي أمر له به - أحد المتصدقين » (١) .

وأيدى العباد خزائن الله تعالى ، فمن جعلت يده خزانة أرزاق الأبدان ، ولسانه خزانة أرزاق القلوب - أكرم بشواب من هذه الصفة . الزُّلْفُ

الفَتَّاحُ هو الذي بعنايته يفتح كل مغلق ، وبهدايته ينكشف كل مشكل .

فتارة يفتح الممالك لأنبيائه ويخرجها من أيدي أعدائه ..

(١) أخرجه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، وأحمد ، كلهم عن أبي موسى . الجامع الصغير ، حديث رقم ٤١٢٠ ، (١١/٦٣٥) . الفَتَّاحُ

يقول تعالى :

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ [الفتح : ١٠٠] .

ونارة يرفع الحجاب عن قلوب أوليائه ، ويفتح لهم الأبواب
إلى ملكوت سمائه وجمال كبريائه .. يقول تعالى : ﴿ مَا يَفْتَحُ
اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ [فاطر : ٦] .

ومن بيده مفاتيح الغيب ومفتاح الرزق فبالحرى أن يكون
فتاحاً .

تنبيه : ينبغي أن يتعطش العبد إلى أن يصير بحيث يفتح
بلسانه مغاليق المشكلات الإلهية ، وأن يتيسر بمعرفته ما تعسر
على الخلق من الأمور الدنيوية والدنيوية ليكون له حظ من اسم
الفتح .

الفتح

الْعَلِيمُ معناه ظاهر . وكماله : أن يحيط علماً بكل
شيء : ظاهره وباطنه ، دقيقه وجليله ، أوله وآخره ،
عاقبته وفاتحته . وهذا من حيث الوضوح والكشف على أتم ما
يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف أظهر منه . ثم
لا يكون مستفاداً من المعلومات ، بل تكون المعلومات مستفادة
منه .

العليم

تنبيه : للعبد حظ من وصف العليم لا يكاد يخفى ، ولكن
يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلاث :

أحدها : في المعلومات في كثرتها ؛ فإن معلومات العبد وإن
اتسعت فهي محصورة في قلة ؛ فأني يناسب مالا نهاية له ؟!

الثاني : أن كشفه وإن اتضح فلا يبلغ الغاية التي لا يمكن
وراءها ، بل تكون مشاهدته للأشياء كأنه يراها من وراء ستر
رقيق . ولا تنكرن تفاوت درجات الكشف ؛ فإن البصيرة الباطنة
كالبصر الظاهر ، وفرق بين ما يتضح في وقت الإسفار وبين ما
يتضح وقت ضجوة النهار .

والثالث : أن علم الله تعالى غير مستفاد من الأشياء ، بل
الأشياء مستفادة منه . وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل
بها . فإن اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم
الشطرخ إلى علم واضعه ؛ فاعلم أن الواضع هو سبب وجود
الشطرخ ، ووجود الشطرخ هو سبب علم المتعلم ، وعلم
الواضع سابق على الشطرخ ، وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر .
فكذلك علم الله تعالى بالأشياء سابق عليها وسبب لها ،
وعلمه بخلاف ذلك .

وشرف العبد سببه العلم من حيث إنه من صفات الله تعالى .

العلم

ولكن العلم الأشرف ما معلومه أشرف ، وأشرف المعلومات هو الله تعالى . فلذلك كانت معرفة الله تعالى أفضل المعارف ، بل معرفة سائر الأشياء أيضاً لها معرفة لأفعال الله تعالى ، أو معرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله ، أو الأمر الذي يسهل به الوصول إلى معرفة الله والقرب منه . وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف .

لعلهم

هو الذي يقبض الأرواح عن الأنباح
القَابِضُ البَاسِطُ عند الممات ، ويبسط الأرواح في
 الأجساد عند الحياة ، ويقبض الصدقات من الأغنياء ، ويبسط
 الأرزاق للضعفاء ، ويبسط الرزق على الأغنياء حتى لا يبقى
 فاقة ، ويقبض القلوب فيضيّقها بما يكشف لها من قلة مبالائه
 وتعاليه وجلاله ، ويبسطها بما يتقرب إليها من بره ولطفه
 وجماله .

تنبيه : القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم ،
 وأوتى جوامع الكلم . فتارة يسط قلوب العباد بما يذكرهم من
 آلاء الله وتعمّاته . وتارة يقبضها بما ينذرهم به من جلال الله
 وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من أعدائه . . . كما فعل

القابض
 الباسط

رسول الله عليه السلام حيث قبض قلوب الصحابة على الحرص على العبادة حيث ذكر لهم : « أن الله تعالى يقول لآدم يوم القيامة : ابعث بعث النار . فيقول : كم ؟ فيقول : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين » فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة . فلما أصبح ورأهم على ما هم عليه من القبض والفتور - روح قلوبهم وبسطهم فقال : « اعملوا وأبشروا ، فوالذي نفس محمد بيده ما أتم في الناس يوم القيامة إلا كالشامة في جنب البعير أو كالرقعة في ذراع الدابة »^(١)

القبض
البسط

الخافضُ الرَّافعُ هو الذي يخفض الكفار بالإشقاء ، ويرفع المؤمنين بالإسعاد . ويرفع أولياءه بالتقريب ، ويخفض أعداءه بالإبعاد ومن يرفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات ، وإرادته من ذميم الشهوات - فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقربين . ومن قصر مشاهدته على المحسوسات ، وهمته على ما يشاركه فيه البهائم من الشهوات - فقد خفضه إلى أسفل السافلين . ولا يفعل ذلك إلا الله تعالى : فهو الخافضُ الرَّافعُ .

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري . ورواه البخاري من حديث أبي هريرة

تنبيه : حظ العبد من ذلك أن يرفع الحق ، ويخفض الباطل .
 وذلك بأن ينصر الحق ، ويزجر المبطل . فيعادي أعداء الله
 ليخفضهم ، ويوالي أولياء الله ليرفعهم . ولذلك قال تعالى
 لبعض أوليائه : «أما زهدك في الدنيا فقد استعملت به راحة ،
 وأما ذكرك إياي فقد تشرفت بي ، فهل واليت في ولياً ؟
 وهل عاديت في عدواً ؟» (١)

الملك
الرفيع

المعبر المذل هو الذي يؤتى الملك من يشاء ،
 ويملكه ممن يشاء .

والملك الحقيقي في الخلاص عن ذل الحاجة ، وقهر
 الشهوة ، وعيب وصم الجهل .

فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته ،
 ورزقه القناعة التي استغنى بها عن خلقه ، وأمدّه بالقوة والتأييد
 حتى استولى بها على صفات نفسه - فقد أعزه وأناه الملك

(١) ثمانية : «أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء أن قل لقلائد العابد : أما زهدك
 في الدنيا فتعجلت راحة نفسك ، وأما انقطاعك إلي فتعززت بي ، فعاداً عملت
 فيعالي عليك ؟ قال : بآرب ! وماذا لك علي ؟ قال : هل عاديت في عدواً ؟ أو
 هل واليت في ولياً ؟» رواه أبو نعيم في الحلية ، والخطيب في التارخ ، عن ابن
 مسعود . انظر «تحقيق الجامع الصغير» .

الملك
الرفيع

عاجلاً ، وسيعزه في الآخرة بالتقرب ويناديه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (٢٧) ارجعي إلى ربك ﴿ [الفجر : ٢٧ ، ٢٨] . الآية .

ومن مد عينه إلى الخلق حتى احتاج إليهم ، وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية ، واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة الجهل - فقد أذله وسلبه - وذلك صنع الله تعالى كما يشاء حيث يشاء ؛ فهو المعز المذل ، يعز من يشاء ، ويذل من يشاء ، وهذا الدليل هو الذي يخاطب ويقال له : ﴿ وَلَكُمْ أَنْفُسُكُمْ فَانْتُمْ أَنْفُسُكُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمْ الْأَمَانِيُّ ﴾ إلى قوله ﴿ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ ﴾ [الحديد : ١٤ ، ١٥] وهذا غاية الدل .

وكل عبد استعمل في تيسير أسباب العز على يده ولسانه التي
الدع فهو ذو حظ من هذا الوصف .

السَّمِيعُ هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفى ، ويدرك ديب التملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء .. يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ، ودعاء الداعين فيستجيب لهم ، ويسمع بغير أصحمة وأذن ، التي

كما يفعل بغير جارحة ، ويتكلم بغير لسان .. وسمعه منزه عن
أن يتطرق إليه الحدثان.

ومهما نزهت السمع عن تغيير يعتربه عند حدوث
المسموعات ، وقدرته عن أن يسمع بأذن أو آلة وأداة - علمت
أن السمع في حقه عبارة عن صفة يكشف بها كمال صفات
المسموعات . ومن لم يدقق نظراً فيه وقع بالضرورة في محض
التشبيه . فخذ منه حذرك ، ودقق فيه نظرك.

تنبيه : للعبد من حيث الحس حظ في السمع ، لكنه
قاصر فإنه لا يدرك جميع المسموعات ، بل ما قرب من
الأصوات . ثم إن إدراكه لحاجته بأداة معرضة للآفات ، فإن
خفى الصوت قصر عن الإدراك ، وإن بعد لم يدرك ، وإن عظم
الصوت ربما يعطل السمع واضمحل .

وإنما حفظه الديني منه أمران :

أحدهما : أن يعلم أن الله سميع فيحفظ لسانه .

والثاني : أن يعلم أنه لم يخلق له السمع إلا لسمع كلام
الله تعالى (كتابه الذي أنزله) ، فيستفيد به الهداية إلى طريق
الله : فلا يستعمل سمعه إلا فيه .

البَصِير هو الذى يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى . وإبصاره أيضاً منزّه عن أن يكون بحدقة وأجفان .. ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان فى ذاته كما يتطبع فى حدقة الإنسان . فإن ذلك من التأثير والتغير المقتضى للحدثان .

وإذا نزه عن ذلك كان البصر فى حقه عبارة عن الصفة التى يتكشف بها كمال نعوت المبصرات . وذلك أوضح وأجلى مما تفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المراتب .

تنبيه : حظ العبد من حيث الحس من وِصف البصر ظاهر ، ولكنه ضعيف قاصر ؛ إذ لا يمتد إلى ما بعد ، ولا يتقلقل إلى باطن ما قرب . بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن والسرائر . وإنما حظه الديتى منه أمران .

أحدهما : أن يعلم أنه خلق له البصر لينظر إلى الآيات وعجائب الملكوت والسموات ، فلا يكون نظره إلا عبثة . قيل لعيسى عليه السلام : هل أحد من الخلق مثلك ؟ فقال : من كان نظره عبثة . وصمته فكرة ، وكلامه ذكر - فهو مثلى .

والثانى : أن يعلم أنه يمرأى من الله تعالى ومسمع ، فلا

البَصِير

يستهيئ بنظره إليه وإطلاعه عليه . ومن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله تعالى - فقد استهان بنظرة الله تعالى ، والمراقبة إحدى ثمرات الإيمان بهذه الصفة . فمن قارب معصية وهو يعلم أن الله تعالى يراه فما أجرأه وما أخسره ! وإن ظن أن الله تعالى لا يراه فما أكفره !

الميز

الحكم هو الحاكم المحكم ، والقاضي المسلم الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه .

ومن حكمه في حق العباد : ﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ (٣٩) وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى ﴿ (١) ... ﴿ إِنْ الْأَبْرَارُ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ (١٣) وَإِنْ الْفُجَّارُ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ (٢) .

ومعنى البر والفاجر بالسعادة والشقاوة أن يجعل البر والفجور سببا يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة ، كما جعل الأدوية والسموم أسبابا تسوق متناوليهما إلى الشفاء والهلاك .
وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى

(١) النجم : ٣٩ - ٤٠

(٢) الانقطار : ١٣ - ١٤

الحكم

المسببات كان حكما مطلقا لأنه مسبب كل الأسباب جعلتها
وتفصيلها .

ومن الحكم يتشعب القضاء والقدر :

فتدبيره أصل وضع الأسباب ليتوجه إلى المسببات - حكمه
وتصبه الأسباب الكلية الأصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا
تحول : كالأرض ، والسموات السبع ، والكواكب ، والأفلاك
وحركانها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تتقدم إلى أن يبلغ
الكتاب أجله - قضائه .. كما قال «فقضاهن سبع سموات
في يومين وأوحى في كل سماء أمرها» .

وتوجيه هذه الأسباب : تحريكاتها المتناسبة المحدودة المقدورة
المحسوبة إلى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة - قدره .
فالحكم هو التدبير الأولي الكلي والأمر الأول الذي هو كالمص
البحر .

والقضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة .

والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركانها المقدرة المسحوبة
إلى مسبباتها المحدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص .

ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره ، ولا يفهم ذلك إلا

الحكمة

بمثال .. ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي بها يتعرف
أوقات الصلاة ، وإن لم تشاهدها فجملة ذلك أنه ما فيه من آلة
على شكل أسطوانة تحوى مقداراً من الماء معلوماً ، وآلة أخرى
مخوفة موضوعة فيها فوق الماء ، وحيطاً مشدوداً أحد طرفيه في
هذه الآلة المخوفة ، وطرفه الآخر في أسفل طرف صغير موضوع
فوق الأسطوانة المخوفة فيها كرة وتحتها طاس آخر بحيث لو
سقطت الكرة وقعت في الكأس وسمع طنينها ، ثم يثقب
أسفل الآلة الأسطوانية ثقب على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلاً
قليلاً ، فإذا انخفض الماء انخفضت الآلة المخوفة الموضوعة على
وجه الماء ، فامتد الخيط المشدود بها فحرك الطرف الذي فيه
الكرة تحريكاً يقربه من الانكاس .. إلى أن يتكس فتندرج
منه الكرة وتقع في الطاس ويطن . وعند انقضاء كل ساعة تقع
واحدة . وإنما يتقدر الفصل بين الوقعتين بتقدير خروج الماء
وانخفاضه ، وذلك بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه الماء ،
ويعرف ذلك بطريق الحساب ، فيكون لنزول الماء بمقدار معلوم
سبب يقدر سعة الثقب بقدر معلوم . ويكون انخفاض أعلى الماء
بذلك المقدار ، وبه يتقدر انخفاض الآلة المخوفة وانجرار الخيط
بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة .

وكل ذلك بتقدير مقدار سبب لا يزيد ولا ينقص . ويمكن أن يجعل وقوع الكرة في الطاس سبباً لحركة أخرى ، وتكون الحركة الأخرى سبباً لحركة ثالثة ، وهكذا إلى درجات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة . وسببها الأول نزول الماء بقدر معلوم .

فإذا تصورت هذه الصورة ، فاعلم أن واضعها يحتاج إلى ثلاثة أمور :

أولها : التدبير ، وهو الحكم بأنه ما الذى ينبغي أن يكون من الآلات ، الأسباب والحركات حتى يؤدي إلى حصول ما ينبغي أن يحصل . وذلك هو الحكم .

والثاني : اتحاد هذه الآلات التى هى الأصول ، وهى الآلة الأسطوانية ليحوى الماء ، والآلة المخوفة ليوضع تحت الماء ، والخيط المشدود به الطرف الذى فيه الكرة ، والطاس الذى يقع فيه الكرة . وذلك هو القضاء .

والثالث : نصب سبب يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة . وهو ثقب أسفل الآلة ثقباً مقدر السعة ، ليحدث بنزول الماء منه حركة في الماء ، تؤدي إلى حركة وجه الماء ، ثم

لغة

إلى حركة الآلة المحبوبة الموضوعة على وجه الماء ، ثم إلى حركة المحيط ، ثم إلى حركة الطرف الذى فيه الكرة ، ثم إلى حركة الكرة ، ثم إلى تنبيه الحاضرين وإسماعهم ، ثم إلى حركاتهم فى الاشتغال بالصلوات والأعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة . وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار مقدر ، سبب تقدر جميعها تقدر الحركة الأولى ، وهى حركة الماء .

فإذا فهمت أن هذه الآلات أصول لا بد للحركة منها ، وأن الحركة لا بد من تقديرها ليتقدر ما يتولد منها - فكذاك فافهم حصول الحوادث المقدرة التى لا يتقدم منها شيء ولا يتأخر إذا جاء أجلها (أى حضر سببها) ، وكل ذلك بمقدار معلوم ، وأن الله بالغ أمره : إذ جعل الله لكل شيء قدراً .

فالسماوات ، والأفلاك والكواكب ، والأرض ، والبحر ، والهواء ، وهذه الأجسام العظام فى العالم .. كذلك الآلات .

والسبب المحرك للأفلاك ، والكواكب ، والشمس ، والقمر - بحساب معلوم كذلك الثقبية الموجبة نزول الماء بقدر معلوم .

وانقضاء حركة الشمس والقمر والكواكب إلى حصول الحوادث فى الأرض .. كإقضاء حركة الماء إلى حصول تلك

الحركات المفوضية إلى سقوط الكرة المعرفة لانقضاء الساعة .
ومثال تداعى حركات السماء إلى تغييرات الأرض : هو أن
الشمس بركانها إذا بلغت إلى المشرق^(١١) استضاء العالم وتيسر
على الناس الإبصار ، فيتيسر عليهم الانتشار في الأشغال . وإذا
بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك ، فرجعوا إلى المساكن . وإذا
قربت من وسط السماء ، وسمت رؤوس أهل الأقاليم ، حمى
الهواء ، واشتد القيظ ، وحصل نضج الفواكه . وإذا بعدت
حصل الشتاء ، واشتد البرد .

وإذا توسطت حصل الاعتدال ، وظهر الربيع ، وأنبتت
الأرض ، وظهرت الخضرة . فقس بهذه المشهورات التي تعرفها
الغرائب التي لا تعرفها . واختلاف هذه الفصول كلها مقدر
معلوم ، لأنها منوطة بحركات الشمس والقمر ، و : « الشمس
والقمر بحسبان » أى : حركاتهما بحسبان معلوم .

فهذا هو التقدير . ووضع الأسباب الكلية هو القضاء .
والتدبير الأول - الذى هو كالمص البصر - هو الحكم . والله
نعالى حكم عدل باعتبار هذه الأمور .

(١١) اعتقد أنه غلى عن البيان فى هذا العصر ، أن الأرض هى التى تدور حول نفسها
وحول الشمس ، وأن هذا الدوران هو سبب حدوث الليل والنهار والفصول الأربعة .

وكما أن حركة الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن
مشيئة واضع الآلة ، بل ذلك هو الذى أراد بوضع الآلة ..
فكذلك كل ما يحدث فى العالم من الحوادث : شرها وخيرها ،
نفعها وضرها - غير خارج عن مشيئة الله تعالى ، بل ذلك مراد
الله تعالى ، ولأجله دبر أسبابه . وهو المعنى بقوله : «ولذلك
خلقهم» .

وتفهم الأمور الإلهية بالأمثلة العرفية عسير ، ولكن المقصود
من الأمثلة التشبيهية . فدع المثال ، وتنبيه للغرض ، واحذر من
التمثيل والتشبيه .

تنبيه : : قد فهمت من المثال المذكور ما إلى العبد من
الحكمة والتدبير والقضاء والتقدير . وذلك أمر يسير ، وإنما
الخطير منه ما إليه فى تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير
السياسات التى تفضى إلى مصالح الدين والدنيا . وبذلك
استخلف الله تعالى عباده فى الأرض واستعمرهم فيها لينظر
كيف يعملون .

وأما الحظ الدينى من مشاهدة هذا الوصف لله تعالى : فإن
نعلم أن الأمر مفروغ منه وليس بالأنف ، وقد جف القلم بما
هو كائن ، وأن الأسباب قد توجهت إلى مسبباتها ، واسياقها ^{لها}

إليها في إحيائها وأجاليها - حتم واجب . فكل ما يدخل في الوجود فإنما يدخل بالوجوب . . بالقضاء الأزلي الذي لا مرد له ؛ فيعلم أن المقدور كائن ، وأن الهم فضل . فيكون العبد في رزقه مجملًا في الطلب ، مطمئن النفس ، ساكن الجأش ، غير مضطرب القلب .

فإن قلت : فيلزم منه إشكالان :

أحدهما : أن الهم كيف يكون فضلاً وهو مقدور ؟ لأنه قدر له سبب ، إذا جرى سببه كان حصول الهم واجباً .

والثاني : أن الأمر إذا كان مفروضاً منه فقيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة ؟

فالجواب عن الأول : أن المقدور كائن ، والهم فضل ليس معناه أنه فضل على المقدور خارج عنه ، بل إنه فضل أي لغو لا فائدة فيه ؛ فإنه لا يدفع المقدور ؛ لأن سبب الهم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض ؛ لأن ذلك إن قدر كونه فالحذر والهم لا يدفعه ، وهو استعجال نوع من الألم خوفاً من وقوع الألم . وإن لم يقدر كونه فلا معنى للهم به . فبهذين الوجهين كان الهم فضلاً .

لعلكم

وأما العمل فجوابه قوله عليه الصلاة والسلام : «اعملوا فكل ميسر لم خلق له»^(١) . ومعناه أن من قدرت له السعادة قدرت بسبب فتيسر له أسبابها وهو الطاعة . ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة أسبابها .

وقد يكون سبب بطالته أن يستقر في خاطره أنه إن كان سعيداً فلا احتياج له إلى العمل ، وإن كان شقيماً فلا ينفعه العمل . وهذا جهل ؛ فإنه لا يدري أنه إن كان سعيداً فإنما يكون سعيداً لأنه يجرى عليه أسباب السعادة من العلم والعمل . وإن لم يتيسر له ذلك ولم يجر عليه فهو أماره شقاوته . ومثاله : كالذي يتمنى أن يكون فقيهاً بالغاً درجة الإمامة فيقال له : اجتهد وتعلم وواظب . فيقول : إن قضى الله تعالى لي في الأزل بالإمامة فلا احتياج إلى الجهد ، وإن قضى الله تعالى بالجهل فلا ينفعني الجهد . فيقال له : إن سلط عليك هذا الخاطر فهذا يدل على أنه قضى لك بالجهل ؛ فإن من قضى له في الأزل بالإمامة فإنما يقضيها بأسبابها . فيجرى عليه الأسباب ، ويستعملها بها ، ويدفع عنه الخواطر التي تدعوه إلى

(١) أخرجه البخاري . ومسلم . وأبو داود ، والترمذي . وأخرجه أيضا الطبراني ورجال ثقات ، واليزار ورجال الصحيح

الكسل والبطالة . بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة الإمامة قطعاً .
والذي يجتهد ويتيسر له أسبابها ويصدق رجاءه في بلوغها إن
استقام على جهده إلى آخر أمره ولم يستقبله عائق يقطع عليه
الطريق - نالها قطعاً .

فكذلك ينبغي أن يفهم أن السعادة لا ينالها إلا من أتى الله
بقلب سليم . وسلامة القلب صفة تكتسب بالسعي كفقده
النفس وفقه الإمامة من غير فرق .

نعم العباد في مشاهدة الحكم على درجات :
فمن ناظر إلى الخاتمة أنه بماذا يختم له .
ومن ناظر إلى السابقة أنه بماذا قضى له في الأزل .. وهو
أعلى لأن الخاتمة تبع السابقة .

ومن تارك للماضي والمستقبل .. هو ابن وقته ، فهو ناظر
إليه ، راض بمواقع قدر الله وما يظهر منه .. وهو أعلى مما قبله .
ومن تارك للحال والماضي والاستقبال .. مستغرق القلب
بالحكم .. ملازم في الشهود وهذه الدرجة العليا ..

الْعَدْلُ

معناه : العادل .. وهو الذى يصدر منه فعل
العدل المضاد للجور والظلم .

ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله . ولا يعرف عدله من
لم يعرف فعله .

فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً
بأفعال الله تعالى من أعلى ملكوت السموات إلى منتهى
الشرى .. حتى إذا لم ير فى خلق الرحمن من تفاوت ، ثم رجع
البصر فما رأى من فطور ، ثم رجع البصر مرة أخرى فأنقلب
البصر إليه خامساً وهو حسير ، وقد بهره جمال الحضرة الربوبية ،
وحيره اعتدالها وانتظامها - فعند ذلك يعشق بفهمه شيئاً من
معاني عدل الله تعالى .

وقد خلق أقسام الموجودات : جسمانيها وروحانيها ، كاملها
وناقصها ؛ وأعطى كل شيء خلقه .. وهو بذلك جواد . ورتبه
فى موضعه اللائق به .. وهو بذلك عدل .

فمن الأجسام العظام فى العالم : الأرض ، والماء ، والهواء ،
والسموات ، والكواكب . وقد خلقها ورتبها ؛ فوضع الأرض
فى أسفل السافلين ، وجعل الماء فوقها ، والهواء فوق الماء ،

والسموات فوق الهواء ، ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام .
ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب في العدل والنظام .
مما يصعب على أكثر الأفهام - فلننزل إلى درجة العوام ونقول :
لينظر الإنسان إلى بدنه ، فإنه مركب من أعضاء مختلفة .
كما أن بدن العالم مركب من أجسام مختلفة ، فأول اختلافه
أن ركبته من العظم واللحم والجلد ، وجعل العظام عماداً
مستبطناً ، واللحم صوتاً له مكتنفاً إياه ، والجلد صوتاً للحم ،
فلو عكس هذا الترتيب ، وأظهر ما أبطن لبطل النظام .
وإن خفي عليك هذا ، فلقد خلق للإنسان أعضاء مختلفة
مثل : اليد ، والرجل ، والعين ، والأنف ، والأذن . فهو بخلق
هذه الأعضاء جواد . ويوضعها في مواضعها الخاصة عدل ؛
لأنه وضع العين في أولى المواضع بها من البدن ؛ إذ لو خلقها
على القفا ، أو على الرجل ، أو على اليد ، أو على قمة الرأس
- لم يخف ما يتطرق إليها من النقصان والتمرض للآفة .
وكذلك علق اليدين من المنكبين . ولو علقهما من الرأس ، أو
من الحقو ، أو الركبتين - لم يخف ما يتولد منه من الخلل .
وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس ؛ فإنها جواسيس
لتكون مشرفة على جميع البدن . فلو وضعها على الرجل اختل

نظامها قطعاً . وشرح ذلك في كل عضو بطول .

وبالجملة فينبغي أن تعلم أنه لم يخلق شيئاً في موضعه إلا لأنه متعين له . ولو تيامن عنه ، أو تياسر ، أو تسفل ، أو تعالي - لكان ناقصاً ، أو باطلاً ، أو قبيحاً خارجاً عن الثناب كريها في المنظر . وكما أن الأنف خلق على وسط الوجه ، ولو خلق على الجبهة أو على الخد - لتطرق نقصان إلى فوائده .

وإذا قوى فهمك على إدراك حكمته فاعلم أن الشمس أيضاً لم يخلقها في السماء الرابعة وهي واسطة السموات السبع هزلاً . بل ما خلقها إلا بالحق ، وما وضعها إلا موضعها المستحق لها بحصول ما قصده منها . إلا أنك ربما عجزت عن درك الحكمة فيه لأنك قليل التفكير في ملكوت السموات والأرض وعجائبها . ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها ما يستحق فيها عجائب بدلك . وكيف لا ويخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ؟!

وليتك وقيت بمعرفة عجائب نفسك ، وتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الأجسام ، فتكون ممن قال الله فيهم ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ [فصلت : ٥٦] . ومن أين لك أن تكون ممن قال الله فيهم :

﴿ وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون
من الموقنين ﴾ [الأنعام : ٧٥] . وأنى تفتح أبواب السماء لمن
استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص والتهوى ؟!

فهذا هو الرمز إلى تفهيم مبدأ الطريق إلى معرفة هذا الاسم
الواحد . وشرحه يفتقر إلى مجلدات ، وكذلك شرح معنى كل
اسم . فإن الأسماء مشتقة من الأفعال ، لا تفهم إلا بعد فهم
الأفعال . وكل ما في الوجود من أفعال الله ، ولن تحيط علماً
بتفصيلها ، فإنه لا نهاية لها . وأما الجملة ، فللعبد طريق إلى
معرفتها ، ويقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة
الأسماء . وذلك يستغرق العلوم كلها ، وإنما غاية مثل هذا
الكتاب الإيماء إلى مفاتيحها ومعاقدها جميعاً فقط .

وحظ العبد من العدل لا يخفى . وأول ما عليه من العدل
من صفات نفسه ، وهو أن يجعل الشهوة والغضب أسيرين تحت
إشارة العقل والدين . ومهما جعل العقل خادماً للشهوة
والغضب فقد ظلم .

هذا جملة عدله في نفسه ، وتفصيله مراعاة حدود الشرع
كله .

الهدى

وعدله في كل عضو أن يستعمله على الوجه الذي أذن
الشرع فيه .

وأما عدله في أهله وقريته ، ثم في رعيته إن كان من أهل
الولاية ، فلا يخفى . وربما ظن أن الظلم هو الإيذاء ، والعدل
هو إيصال النفع إلى الناس . وليس كذلك . بل لو فتح الملك
خزائنه المشتتة على الأسلحة والكتب وصنوف الأموال ، ولكن
فرق الأموال على الأغنياء ، وذهب الأسلحة إلى أهل العلم
وسلم إليهم القلاع ، وذهب الكتب إلى الأجناد وأهل القتال
وسلم إليهم المساجد والمدارس - فقد نفع ، ولكنه ظلم ، وعدل
عن العدل ؛ إذ وضع كل شيء في غير موضعه اللائق . ولو
أذى المريض بسقى الأدوية والحجامة والفصد والإجبار على
ذلك ، وأدى الحنأة بالعقوبة قتلاً وضرباً - كان عدلاً ؛ لأنه
وضعها في موضعها .

وحظ العبد ديناً من مشاهدة هذا الوصف - الإيمان بأن الله
تعالى عدل ، ولا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع
أفعاله .. وافق مراده أو لم يوافق ؛ لأن كل ذلك عدل ، وهو
كما ينبغي . ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمر آخر هو أعظم
ضرراً مما حصل .. كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضرراً

يزيد على ألم الحجامة .

وبهذا يكون الله تعالى عدلاً . والإيمان به يقطع الإنكار
والاعتراض ظاهراً وباطناً . وتمامه أن لا يسب الدهر ، ولا ينسب
الأشياء إلى الفلك ، ولا يعترض عليه كما جرت به العادة . بل
يعلم أن كل ذلك أسباب مسخرة ، وأنها رتب ووجهت إلى
العدل . المسببات أحسن ترتيب ونوجيه بأقصى وجوه العدل والبلطف .

اللَّطِيفُ إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح
وعوامضها ، وما دق منها وما لطف ، ثم يسلك
في إيصالها إلى المستحق سبيل الرفق دون العنف .

فإذا اجتمع الرفق في الفعل والبلطف في العلم ثم معنى
اللطيف . ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله
تعالى .

فأما إحاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك ، بل
الحفي مكشوف في علمه كالجلى من غير فرق .

وأما رفقته في الأفعال ولطفه فيها ، فلا يدخل أيضاً تحت
الحصر ؛ إذا لا يعرف اللطف في الفعل إلا من عرف تفاصيل

الملك

أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها . وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع
المعرفة بمعنى اسم اللطيف .

وشرح ذلك استدعى تطويلاً ، ثم لا يتصور أن يفي بعشرة
مجلدات كبيرة . وإنما يمكن التنبيه على بعض جملة .

فمن لطفه خلقه الجنين في بطن الأم في ظلمات ثلاث ،
وحفظه فيها ، وتغذيته بواسطة السرة إلى أن ينفصل فيستقل
بالتناول بالفم ، ثم إلهامه إياه عند الانفصال التقام الثدي
وامتصاصه ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة . بل فلق
البيضة عن القرخ وقد ألهمه التقاط الحب في الحال . ثم
تأخير خلق السن عن أول الخلقة إلى وقت الحاجة للاستغناء
في الاغتذاء باللين عن السن . ثم إنبائه السن بعد ذلك عند
الحاجة إلى طحن الطعام . ثم تقسيم الأسنان إلى عريضة
للطحن ، وإلى أنياب للكسر ، وإلى ثنايا حادة الأطراف للمقطع .
ثم استعمال اللسان (الذي الغرض الأظهر منه النطق) في رد
الطعام إلى المطحن كالمخرقة .

ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة
يتجشمها وقد تعاون على إصلاحها خلق لا يحصى عددهم :
من مصلح الأرض ، وزارعها ، وساقبها ، وحاصدها ، ومنقبها ، اللطيف

وطاحتها ، وعاجنها ، وخابزها ، إلى غير ذلك - لكان لا يستوفي شرحه .

وعلى الجملة : فهو من حيث دبر الأمور حكم ..
ومن حيث أوجدها جواد .. ومن حيث رتبها مصور ..
ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ..
ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيف ..
ولن يعرف حقيقة هذه الأسامي من لم يعرف حقيقة هذه
الأفعال ..

ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية ، وكلفهم دون
الطاقة .

ومن لطفه أنه يسر لهم الوصول إلى معادة الأبد بسعي
خفيف في مدة قصيرة وهي العمر ، فإنه لانسبة لها بالإضافة
إلى الأبد .

ومن لطفه إخراج اللبن الصافي من بين الفسث والدم ،
 وإخراج الجواهر النفيسة من الأحجار الصلبة ، وإخراج العسل
 من النحل ، والإبريسم من الدود ، والدر من الصدف .

وأعجب من ذلك كله خلقه الإنسان من النطفة القذرة ،

للطف

وحجعله مستودعاً لمعرفته ، وحاملاً لأمانته ، ومشاهداً لملكوت
سماواته . وهذا أيضاً رفق لا يمكن إحصاؤه .

تنبيه : حظ العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى ،
والتلطف بهم في الدعوة إلى الله والهداية إلى سعادة الآخرة من
غير ازدراء وعنف ، ومن غير خصام وتعصب . وأحسن وجوه
اللطف فيه الجذب إلى قبول الحق بالشمائل والسيرورة المرضية
والأعمال الصالحة ؛ فإنها أوقع وألطف من الألفاظ المزيّنة .

اللطيف

الخَيْرُ هو الذي لا تعرب عنه الأخبار الباطنة ؛
ولا يجري في الملك والملكوت شيء ، ولا تتحرك
ذرة ولا تسكن ، ولا يضطرب نفس ولا يطمئن - إلا ويكون
عنده خيرة .

وهو بمعنى العليم ، لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا
الباطنة سمي خيرة ، وسمى صاحبها خبيراً .

تنبيه : حظ العبد من ذلك أن يكون خبيراً بما يجري في
عالمه .. وعالمه : قلبه ، وبدنه . والخفايا التي يتصف القلب بها
من : الغش ، والخيانة ، والتطوف حول العاجلة ، وإضممار الشر ،

الخبر

وأظهار الخير ، والتجميل بإظهار الإخلاص مع الإفلاس عنه -
 لا يعرفها إلا ذو خبرة بالغة ، قد خبر نفسه ومارسها ، وعرف
 مكرها وتلييسها وخدعها ، فحاذرها وتشمر لمعاداتها ، وأخذ
 نجو الحذر منها ، فذلك من العبيد جدير بأن يسمى خبيراً .

الحليم هو الذي يشاهد معصية العصاة ، ويرى مخالفة
 الأمر .. ثم لا يستفز غضب ، ولا يعثره غيظ .
 ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار - عجلة
 وطيش ، كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ يَرَأِىْهُ النَّاسُ بِمَا كَسَبُوا مَا
 تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ [فاطر : ٥٥] .

تنبيه : حظ العبد من وصف الحليم ظاهر ، فالحليم من
 محاسن خصال العباد ، وذلك مستغن عن الشرح والإطباب .

العظيم اعلم أن اسم العظيم في أول الوضع إنما أطلق
 على الأجسام ، يقال : هذا الجسم عظيم . وهذا
 الجسم أعظم من ذلك الجسم - إذا كان امتداد مساحته في
 الطول والعرض والعمق أكثر منه .

ثم هو ينقسم إلى : عظيم يملأ العين وتأخذ منه مأخذاً ،
والى ما لا يتصور أن يحيط البصر أطرافه كالأرض والسماء . فإن
القبيل عظيم والجبل ، ولكن البصر قد يحيط بأطرافه ؛ فهو
عظيم بالإضافة إلى ما دونه . وأما الأرض فلا يتصور أن يحيط
البصر بأطرافها وكذا السماء . فذلك هو العظيم المطلق في
مدرجات البصر .

فافهم أن في مدرجات البصائر أيضاً تفاوتاً .. فمنها ما تحيط
العقول بكنه حقيقته ، ومنها ما يقصر عنه العقل . وما تقصر
العقول عنه ينقسم إلى ما لا يتصور أن يحيط به بعض العقول
وإن قصر عنه أكثرها ، وإلى ما لا يتصور أن يحيط العقل بكنه
حقيقته . وذلك هو العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود
العقول حتى لم يتصور الإحاطة بكنهه .. وذلك هو الله تعالى .
وقد سبق بيان ذلك في الفن الأول .

تنبيه : العظيم من العباد : الأنبياء والعلماء ، والذين إذا
عرف العاقل شيئاً من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار
مستوفى بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع .

فالنبي عظيم في حق أمته ، والشيخ في حق مريده ،
والأستاذ في حق تلميذه ؛ إذ يقصر عقله عن الإجابة بكنهه

صفاته ، فإن ساواه أو جاوزه لم يكن عظيمًا بالإضافة إليه .

وكل عظيم بفرض ، غير الله ، فهو ناقص وليس بعظيم مطلق ؛ لأنه إنما يظهر بالإضافة إلى شيء دون شيء ، سوى عظمة الله تعالى فإنه العظيم المطلق لا بطريق الإضافة .

العلم

الْغُفُورُ

هو بمعنى الغفار ، ولكنه ينبىء عن نوع مبالغة لا ينبىء عنه الغفار . فإن الغفار مبالغة في المغفرة بالإضافة إلى مغفرة متكررة مرة بعد أخرى ، فالفعل ينبىء عن كثرة الفعل ، والفعول ينبىء عن جودته وكماله وشموله . فهو غفور بمعنى أنه تام الغفران كاملاً حتى يبلغ أقصى درجات المغفرة . والكلام عليه قد سبق .

العلم

الشَّكُورُ

هو الذى يجازى بسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعيماً فى الآخرة غير محدود .

ومن جازى الحسنة بأضعافها يقال إنه شكر تلك الحسنة .

ومن أنسى على المحسن أيضاً يقال إنه شكره .

فإن نظرت إلى معنى الزيادة في المجازة لم يكن الشكور
المطلق إلا الله تعالى ؛ لأن زيادته في المجازة غير محصورة ولا
محدودة ؛ فإن تعيم الجنة لا آخر له . والله تعالى يقول : ﴿ كَلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة : ١٧] .
وإن نظرت إلى معنى الثناء فثناء كل من على غيره . والله تعالى
إذا أثنى على أعمال عباده فقد أثنى على فعل نفسه ؛
لأن أعمالهم من خلقه . فإن كان الذي أعطى فائضاً شكوراً
فألذي أعطى وأثنى على المعطي فهو أحق بأن يكون شكوراً .
فثناء الله تعالى على عباده كقوله : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا
وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ [الأحزاب : ١٢٥] ، وكقوله : ﴿ نَعَم الْعَبْدُ إِنَّهُ
أَوَّابٌ ﴾ [ص : ٤٤] ، وما يجري مجراه .. وكل ذلك عطية منه .
تنبيه : العبد يتصور أن يكون شاكراً في حق عبد آخر .. مرة
بالثناء عليه بإحسانه إليه ، وأخرى بمجازاته أكثر مما صنعه إليه .
وذلك من الخصال الحميدة ، قال رسول الله ﷺ : « من لا يشكر
الناس لا يشكر الله » (١) .

وأما شكره لله فلا يكون إلا بنوع من المجاز ؛ فإنه إن أثنى

(١) رواه الترمذي ، وحسنه من حديث أبي سعيد وله ولأبي داود وابن حبان نحوه من
حديث أبي هريرة ، وقال أحسن صحيح .

قشاؤه قاصر لأنه لا يحصى ثناء عليه ، وإن أطاع فطاعته نعمة أخرى من الله تعالى عليه ، بل عين شكره نعمة أخرى وراء النعمة المشكورة . وإنما أحسن وجوه الشكر لنعم الله تعالى أن لا يستعملها في معاصيه ، بل في طاعته ، وذلك أيضا بتوفيق الله وتيسيره في كون العبد شاكرًا لله .

ونصّر ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب «الشكر» من كتاب «إحياء علوم الدين» ، فليطلب منه فإن هذا الكتاب لا يشتمله .

العلی هو الذي لا رتبة فوق رتبته ، وجميع المراتب منحطة عنه . وذلك لأن العلي مشتق من العلو ، والعلو مأخوذ من العلو المقابل للسفل . وذلك إما في درجات محسوسة كالدرج والمراقى وجميع الأجسام الموضوع بعضها فوق بعض ، وإما في الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعاً من الترتيب العقلي .

فكل ما له الفوقية في المكان فله العلو المكاني ، وكل ما له الفوقية من الرتبة فله العلو في الرتبة .

العلی

والدرجات العقلية مفهومة كالدرجات الحسية . ومثال
الدرجات العقلية هو التفاوت الذى بين السبب والمسبب ،
والعلة والمعلول ، والفاعل والمفعول ، والقابل والمقبول ، والكامل
والناقص . فإذا قدرت سبباً فهو سبب لشيء ثان ، وذلك الثانى
سبب لثالث ، والثالث لرابع . إلى عشر درجات مثلاً . فالعاشر
واقع فى الرتبة الأخيرة فهو الأسفل الأدنى . والأول واقع فى
الدرجة الأولى من السببية فهو الأعلى . ويكون الأول فوق
الثانى فوقية بالمعنى لا بالمكان . والعلو عبارة عن الفوقية .

فإذا فهمت معنى التدرج العقلى فاعلم أن الموجودات لا
يمكن قسمتها إلى درجات أقسامها حتى لا يتصور أن يكون
فوقه درجة . وذلك هو العلى المطلق ، وكل ما سواه فيكون علماً
بالإضافة إلى ما دونه ، ويكون دنياً وسافلاً بالإضافة إلى ما
فوقه .

ومثال قسمة العقل : أن الموجودات تنقسم إلى ما هو سبب
وإلى ما هو مسبب ، فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة ؛
فالفوقية المطلقة ليست إلا لمسبب الأسباب . وكذلك تنقسم
الموجودات إلى ميت وحى . والحي ينقسم إلى ما ليس له إلا
الإدراك الحسى وهو البهيمة ، وإلى ما له مع الإدراك الحسى

الإدراك العقلي - والذي له الإدراك العقلي ينقسم إلى ما يعارضه في معلومات الشهوة والغضب وهو الإنسان ، وإلى ما يسلم إدراكه عن معارضة المكدرات - والذي يسلم ينقسم إلى ما يمكن أن يتلى به ولكن رزق السلامة .. كالملائكة ، وإلى ما يستحيل ذلك في حقه .. وهو الله تعالى .

وليس يخفى عليك في هذا التقسيم التدريجي أن الملك فوق الإنسان ، والإنسان فوق البهيمة ، وأن الله تعالى فوق الكل ؛ فهو العلي المطلق ، فإنه الحي المحيي العالم المطلق ، الخالق لعلوم العلماء ، المنزه المقدس عن جميع أنواع النقص .

وقد وقع الميت في الدرجة السفلى من درجات الكمال . ولم يقع في الطرف الآخر إلا الله تعالى .

فهكذا ينبغي أن نفهم فوقيته وعلوه ؛ فإن هذه الأسماء وضعت أولاً بالإضافة إلى إدراك البصر وهو درجة العوام . ثم لم تنبه الخواص لإدراكات البصائر ، ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات - استعاروا منها الألفاظ المطلقة ، وفهمها الخواص ، وأنكرها العوام الذين لم يتجاوز إدراكهم الخواص التي هي مرتبة البهائم ؛ فلم يفهموا عظمة إلا بالمساحة ، ولا علواً إلا بالمكان ،
الغنى ولا فوقية إلا به .

فإذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق العرش لأن العرش أعظم الأجسام وهو فوق جميعها . والموجود المنزه المقدس عن التحدد والتقدير بحدود الأجسام ومقاديرها فوق الأجسام كلها في الرتبة ولكن خص العرش بالذكر لأنه فوق جميع الأجسام ، فما كان فوقها كان فوق جميعها . وهو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان .. تنبيهاً به على أنه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان .

والعجب من الحشوي الذي لا يفهم من الفوق إلا المكان ! ومع ذلك إذا سئل عن شخصين من الأكابر وقيل له : كيف يجلسان في الصدر والمحافل ؟ فيقول : هذا يجلس فوق ذاك . وهو يعلم أنه لا يجلس إلا بجانبه ، وإنما يكون جالساً فوقه لو جلس على رأسه ، أو مكان مبني فوق رأسه . ولو قيل له : كذبت ما جلس فوقه ولا تحته ، ولكنه جلس بجانبه - استأزت نفسه من هذا الإنكار ، وقال : إنما أعنى به فوقية الرتبة والقرب من الصدر ؛ فإن الأقرب إلى الصدر الذي هو المنتهى فوق بالإضافة إلى الأبعد .

ثم لا يفهم من هذا أن كل ترتيب له طرفان يجوز أن يطلق على أحد طرفيه اسم الفوق والعلو ، وعلى الطرف الآخر ما يقابله

تنبيه : العبد لا يتصور أن يكون عليًا مطلقًا ، إذ لا ينال درجة إلا ويكون في الوجود ما هو فوقها ، وهي درجات الأنبياء والملائكة .

نعم يتصور أن ينال درجة لا يكون في جنس الإنس من يفوقه ، وهي درجة نبينا عليه الصلاة والسلام ، ولكنه قاصر بالإضافة إلى العلو المطلق من وجهين ، أحدهما : أنه علو بالإضافة إلى بعض الموجودات ، والآخر أنه : علو بالإضافة إلى الوجود ، لا بطريق الوجوب ، بل يقارنه إمكان وجود إنسان فوقه . فالعلي المطلق هو الذي له الفوقية لا بالإضافة ، وبحسب الوجود لا بحسب الوجود الذي يقارنه إمكان نقيضه .

الكبير هو ذو الكبرياء . والكبرياء عبارة عن كمال الذات . وأعني بكمال الذات كمال الوجود .

وكمال الوجود يرجع إلى شيئين : أحدهما : دوامه أزلا وأبدًا . وكل وجود مقطوع بعدم سابق أو لاحق فهو ناقص . ولذلك يقال للإنسان إذا طالت مدة وجوده : إنه كبير ، أي كبير السن طويل مدة البقاء ، ولا يقال :

الكبير

عظيم السن . والكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم .
فإن كان ما طالت مدة وجوده مع كونه محدوداً مدة البقاء -
كبيراً ، فالدائم الأزلي الأبدى الذى يستحيل عليه العدم - أولى
بأن يكون كبيراً .

والثانى : أن وجوده هو الوجود الذى يصدر عنه وجود كل
موجود . فإن كان الذى ثم وجوده فى نفسه كاملاً وكبيراً
فالذى حصل منه وجود جميع الموجودات أولى بأن يكون
كاملاً وكبيراً .

تنبيه : الكبير من العباد هو الكامل الذى لا تقتصر عليه
صفات كماله ، بل تسرى إلى غيره . فلا يجالسه أحد إلا
ويقيض عليه شئ من كماله .

وكمال العبد فى عقله وورعه وعلمه .

فالكبير هو العالم التقي ، المرشد للخلق ، الصالح لأن يكون
قدوة يقتبس من أنواره وعلموه . ولذلك قال عيسى عليه السلام :
من علم وعمل فذاك يدعى عظيماً فى ملكوت السماء .

الحَفِظُ

هو الحافظ جداً ..

ولن يفهم ذلك إلا بفهم معنى الحفظ . وهو

على وجهين :

أحدهما إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها . وبضاده الإعدام .
والله تعالى هو الحافظ للسموات ، والأرض ، والملائكة
والموجودات التي يطول أمد بقائها ، والتي لا يطول أمد بقائها
مثل : الحيوان ، والنبات ، وغيرهما .

والوجه الثاني : وهو أظهر معنى الحفظ .. صيانة المتعاديات
والتضادات بعضها عن بعض . وأعني بهذا التعادى ما بين الماء
والنار ؛ فإيهما يتعاديان بطباعهما ، فإما أن يطفىء الماء النار ،
وأما أن تستحيل^(١) النار الماء إن غلبت فيصير بخاراً ثم هواء .
والتضاد والتعادى ظاهر بين الحرارة والبرودة ؛ إذ تقهر إحداهما
الأخرى . وكذا بين الرطوبة واليباسة ، وسائر الأجسام الأرضية
المركبة من هذه الأصول المتعادية ؛ إذ لا بد للحيوان من حرارة
غريزية لو بطلت لبطلت حياته ، ولا بد له من رطوبة تكون غذاء
لبدنه كالدم وما يجري مجراه ، ولا بد من برودة تكسر سورة^(٢)

(١) أى تعمل على تحويله إلى بخار

(٢) جدتها ونسبتها

الحرارة حتى تعتدل ولا يحترق فرقه ولا يحلل الرطوبات الباطنة
بسرعة .

وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات
المتنازعات إهاب الإنسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات .
ولولا حفظه إياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها وضمحل
تركيبها وبطل المعنى الذى صار مستعداً لقبوله بالتركيب والمزاج
وحفظ الله إياها بتعديل قواها مرة وبإمداد المغلوب منها ثانياً .

أما التعديل فهو أن يكون مبلغ قوة النار مثل مبلغ قوة الحار ،
فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر ، بل يتدافعا ، إذ ليس
أحدهما بأن يغلب أولى من أن يغلب ، فيتقاومان ، ويبقى قوام
المركب بتقاومهما أو تعادلتهما . وهو الذى يعبر عنه باعتدال
المزاج .

والثانى : إمداد المطلوب منهما بما يعيد قوته حتى يقاوم
الغالب . ومثاله : أن الحرارة تعنى الرطوبة وتخففها لا محالة ،
فإذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة .
ويكون إمداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء . ومعنى
العطش هو الحاجة إلى البارد الرطب . فخلق الله تعالى البارد
والرطب مدته البرودة والرطوبة إذا غلبتا . وخلق الأطعمة لينفذ

والأدوية وسائر الجواهر المتضادة ، حتى إذا غلب شيء عورض
بغيره فانتقهر .. وهذا هو الإمداد .

وإنما تم ذلك بخلق الأطعمة والأدوية ، وخلق الآلات
المصلحة لها ، وخلق المعرفة الهادية إلى استعمالها . وكل ذلك
لحفظ أبدان الحيوان والمركبات من المتضادات . وهذه هي
الأسباب التي تحفظ الإنسان من الهلاك الداخل .

وهو متعرض للهلاك من أسباب خارجة : كسباع ضارية ،
وأعداء منازعة .. فحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس
المنذرة بقرب العدو ، وهي طلائعه : كالعين ، والأذن ،
وغيرهما . ثم خلق له اليد الباطشة والأسلحة الدافعة : كالدرع ،
والترس .. والقاضية : كالسيف ، والسكين . ثم ربما يعجز مع
ذلك عن الدفع ، فأمدته بألة الهرب .. وهي الرجل للحيوان
الماشي والجنح للطائر .

وكذا شمل حفظه - جلت قدرته - كل ذرة في ملكوت
المسموات والأرض ، حتى الحشيش الذي ينبت من الأرض
يحفظ لياحه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة . وما لا ينحفظ
بمجرد القشر يحفظه بالشوك النابت منه ليندفع به بعض
الحيوانات المختلفة له . فالشوك سلاح للنبات كالقرون والغالب

والأنياب للحيوانات . بل كل قطرة من ماء قمعها حافظ يحفظها عن الهواء المضاد لها ؛ فإن الماء إذا جعل في إناء وترك مدة امتحال هواء ، وسلب الهواء صفة المائية عنه . ولو غمست الإصبع في الماء ورفعتها ونكستها تدلت منها قطرة تبقى منكسة لا تنفصل مع أن من شأنها الهوى إلى أسفل . ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهواء عليها وأحاله . ولا تزال تمكث متدلّية حتى يجتمع إليها بقية البلل فتكبر القطرة فتجري على خرق الهواء بسرعة ولا يستولى الهواء على إحالتها . وليس ذلك منها حفظاً لنفسها عن معرفة بضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها من بقية البلل . وإنما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى من ذاتها . وقد ورد في الخبر : أنه لا تنزل قطرة من المطر إلا ومعها ملك يحفظها إلى أن تصل إلى مستقرها من الأرض . وذلك حتى المشاهدة الباطنة لأرباب البصائر ، وقد دلت عليه وأرشدت إليه ؛ فأمنوا بالخير لا عن تقليد بل عن بصيرة .

والكلام أيضاً في شرح حفظ الله تعالى السموات والأرض وما بينهما - طويل كما في سائر الأفعال ، وبه يعرف معنى هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة . وتوهم معنى الحفظ

على الإجمال .

تنبيه : الحفيظ من العباد : من يحفظ جوارحه وقلبه ،
ويحفظ دينه ، عن سطوة الغضب ، وجلالة الشهوة ، وخداع
النفس ، وغرور الشيطان ؛ فإنه على شفا جرف هار ، وقد
اكتشفته هذه المهلكات المفضية إلى البوار .

المهيئ معناه : خالق الأقوات وموصلها إلى الأيدان
وهي الأطعمة ، وإلى القلوب وهي المعرفة .

فيكون بمعنى الرازق إلا أنه أخص منه ؛ إذ الرزق يتناول
القوت وغير القوت . والقوت ما يكتفى به في قوام البدن .

وأما أن يكون بمعنى المستوى على الشيء القادر عليه ،
والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم ، وعليه يدل قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ
اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ [النساء : ٦٤] ، أي مطلعاً قادراً .
فيكون معناه راجعاً إلى القدرة والعلم . أما العلم فقد سبق ،
وأما القدرة فستأتي . ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتم من
وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده ؛ لأنه دال على اجتماع
المعنيين .. وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف .

المهيئ

الحبيب هو الكافي ، وهو الذي من كان له كان حبه
والله تعالى حبيب كل أحد وكافيه .

وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره ؛ فإن الكفاية إنما
يحتاج إليها المكفي لوجوده وندوام وجوده ولكمال وجوده .
وليس في الوجود شيء هو وحده كاف لشيء إلا الله تعالى ؛
فإنه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الأشياء . أي هو وحده
كاف يتحصل به وجود الأشياء ، ويدوم به وجودها ، ويكمل به
وجودها .

ولا تظن أنك إذا احتجت إلى طعام وشراب وأرض وسماء
وشمس وغير ذلك - فقد احتجت إلى غيره ولم يكن هو
حبيبك ؛ فإنه هو الذي كفاك بخلق الطعام والشراب والأرض
والسماء . فهو حبيبك .

ولا تظن أن الطفل الذي يحتاج إلى أمه نرضعه وتعهده -
فليس الله حسيبه وكافيه ؛ بل الله كفاه إذ خلق أمه ، وخلق
اللبن في ثديها ، وخلق له الهداية إلى الإنتقام ، وخلق الشفقة
والمودة في قلب الأم حتى مكنته من الانتقام ودعت به وحملته
عليه . فالكفاية إنما حصلت بهذه الأسباب ، والله وحده هو
المتفرد بخلقها لأجله .

ولو قيل لك : إن الأم وحدها كافية للطفل وهي حسب -
لصدقت به ولم تقل : إنها لا تكفيه لأنه يحتاج إلى اللبن ،
فمن أين تكفيه الأم إذا لم يكن لبن ؟ ولكنك تقول : نعم
يحتاج إلى اللبن ، ولكن اللبن أيضاً من الأم فليس محتاجاً إلى
غير الأم . فاعلم أن اللبن ليس من الأم ، بل هو والأم من الله
ومن فضله وجوده .

فهو وحده حسب كل أحد ، وليس في الوجود شيء وحده
هو حسب شيء سواه ، بل الأشياء تتعلق بعضها ببعض وكلها
تعلق بقدرة الله تعالى .

تنبيه : ليس للعبد مدخل في هذا الوصف إلا بنوع من الحجاز
بعيد وبالإضافة إلى بادئ الرأي وسابق الظن العامي .

أما كونه مجازاً : فهو أنه إن كان كافياً لطفله في القيام
بتعهد أو لتلميذه في تعلمه حتى لم يفتقر إلى الاستعانة بغيره
- كان واسطة في الكفاية ولم يكن كافياً : لأن الله تعالى هو
الكافي : إذ لا قوام له بنفسه . ولا كفاية له بنفسه . فكيف
يكون هو كفاية غيره ؟

وأما كونه بالإضافة إلى سابق الظن : فهو أنه وإن قدر أنه

تعليق

مستقل بالكفاية وليس بواسطة فهو وحده لا يكفى إذ يحتاج
إلى محل قابل لفعله وكفايته . هذا أقل الأمور . فالقلب الذى
هو محل العلم لا بد منه أولاً ليكون هو كافياً فى التعليم . والمعدة
التي هي مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافياً بإيصال
الطعام إلى بدنه . هذا مع ما يحتاج إليه من أمور كثيرة لا
يحصيها ولا يدخل شيء منها فى اختياره . وأقل درجات الفعل
حاجته إلى فاعل وقابل ، فالفاعل لا يكون دون القابل أصلاً ،
وإنما صح هذا فى حق الله تعالى لأنه خالق الفعل وخالق المخل
القابل وخالق شرائط قبوله وما يكتنفه .

ولكن بآدى الرأى ربما سبق إلى الفاعل ويخطر بالبال غيره
فينظر أن الفاعل حسب وحده وليس كذلك .

نعم الحظ الذى منه للعبيد أن يكون الله وحده حسب
بالإضافة إلى همته وإرادته وهو أنه لا يريد إلا الله ولا يريد الجنة
ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها ، بل يكون مستغرق بهم بالله
وحده . وإذا كاشفه بجلاله قال : ذلك حسبى فليست أريد غيره
ولا أبالى فإنى غيره أو لم يفت .

الجليل

هو الموصوف بنعوت الجلال ..

ونعوت الجلال هي الغنى والملك والتقديس
والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها . فالجامع
لجميعها هو الجليل المطلق . والموصوف ببعضها جلالته بقدر
ما نال من هذه النعوت .

فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط . فكأن الكبير ترجع إلى
كمال الذات ، والجليل إلى كمال الصفات ، والعظيم يرجع
إلى كمال الذات والصفات جميعاً منسوبة إلى إدراك البصيرة إذا
كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة .

ثم صفات الجلال إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها
سميت جمالا ، ويسمى المتصف بها جميلاً . واسم الجميل
في الأصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت
بحيث يلائم البصر ويوافقه . ثم نقل إلى الصورة الباطنية التي
تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ، ويقال خلق
جميل . وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار .

فالصورة الباطنة إذا كانت كاملة متناسبة جامعة لجميع
كمالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة

الجليل

بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة لها ملائمة
يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر مما
يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة .

فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط ؛ لأن كل ما في
العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته وأثار
صفاته . وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا
مشوبة فيه لا وجوداً ولا إمكاناً سواء . ولذلك يدرك عارفه
والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحق
معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة . بل لا مناسبة بين
جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة
بالبصائر . وهذا المعنى كشفنا عنه الغطاء في كتاب « المحبة » من
كتب « إحياء علوم الدين » .

فإذا ثبت أنه جليل وجميل ، فكل جميل فهو محبوب
ومعشوق عند مدرك جماله . فلذلك كان الله تعالى محبوباً ،
ولكن عند العارفين .. كما تكون الصورة الجميلة الظاهرة
محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان .

تنبيه : الجليل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي
تستلذها القلوب البصيرة ، فأما جمال الظاهر فنازل القدر .

الجليل

الكَرِيمُ هو الذى إذا وعد وفى ، وإذا أعطى زاد على
 منتهى الرجاء ، ولا يبالي كم أعطى ولمن أعطى .
 وإن وقعت حاجة إلى غيره لا يرضى ، وإذا جفى عائب وما
 استقصى ، ولا يضع من لاذ به والتجأ ، ويغنيه عن الوسائل
 والشفعاء .

فمن اجتمع له جميع ذلك ، لا بالتكلف ، فهو الكريم
 المطلق . وذلك هو الله تعالى فقط .

قريبه : هذه الخصال قد يتجمل العبد باكتسابها ، ولكن فى
 بعض الأمور ، ومع نوع من التكلف . فلذلك قد يوصف
 بالكريم ، ولكنه ناقص بالإضافة إلى الكريم المطلق .

وكيف لا يوصف به العبد ، وقد قال رسول الله ﷺ : « لا
 تقولوا لشجرة العنب الكرم : فإن الكريم هو الرجل
 المسلم »^(١) . وقيل : إنما وصف شجر العنب بالكرم لأنه لطيف
 الشجرة ، طيب الثمرة ، سهل القطاف ، قريب التناول ، سليم
 عن الشوك والأسباب المؤذية ، بخلاف النخل .

(١) متفق عليه . وفى رواية : « فإنما الكرم قلب المؤمن » . وفى رواية للبهارى ومسلم
 أيضا : « يقولون الكرم : إنما الكرم قلب المؤمن » . وفى رواية أخرى لمسلم : « لا
 تقولوا الكرم . ولكن قولوا العنب والحلة » . « الحلة » بفتح الحاء والياء ، ويقال
 أيضا : يأسكان الباء .

الرَّقِيبُ هو العليم الخفيظ ..

فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه ،
ولاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوماً لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم
عليه - سمي رقيباً - وكأنه يرجع إلى العلم والحفظ ، ولكن
باعتبار كونه لازماً دائماً ، بالإضافة إلى ممنوع عنه محروس عن
التناول .

تنبيه : وصف المراقبة للعبد إنما يحمد إذا كانت مراقبته لربه
بقلبه وذلك بأن يعلم أن الله رقيب ، وشاهده في كل شيء ؛
ويعلم أن نفسه عدو له ، وأن الشيطان عدو له ، وأنهما ينتهزان
منه القرض حتى يحملاه على الغفلة والمخالفة ؛ فيأخذ منهما
حذره بأن يلاحظ مكامتهما أو تلبسهما ومواضع انبعاثهما ،
حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري .. فهذه هي مراقبته .

الرَّقِيبُ

المُجِيبُ هو الذي يقابل مسألة السائلين بالإعفاف ،

ودعاء الداعين بالإجابة ، وضرورة المضطربين
بالكفاية . بل نعم قبل النداء ، ويتفضل قبل الدعاء

وليس ذلك إلا لله تعالى ؛ فإنه يعلم حاجة المحتاجين قبل

المُجِيبُ

سؤالهم ، وقد علمها في الأزل ، فدبر أسباب كفاية الحاجات ،
بخلق الأطعمة ، والأقوات ، وتيسير الأسباب والآلات الموصلة
إلى جميع المهمات .

تنبيه : العبد ينبغي أن يكون مجيباً أولاً لربه تعالى فيما أمره
به ونهاه عنه ، وفيما نذبه إليه ودعاه . ثم لعباده فيما أنعم الله
عليه بالافتقار عليه ، وفي إسعاد كل سائل بما يسأله إن قدر
عليه ، وفي لطف الجواب إن عجز عنه .. قال الله تعالى :
﴿ وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ [الضحى : ١٠] . وقال رسول الله ﷺ :
« لو دعيت إلى كراع لأجبت ، ولو أهدى إلى ذراع
لقبلت »^(١) . وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الإكرام
والإيجاب منه . فكم من خسيس متكبر . يترفع عن قبول كل
هدية ، ولا يتبذل في حضوره كل دعوة ، بل يصون جاهه
وكبره ، ولا يبالي بقلب السائل المستدعي ، وإن تأذى بسببه ..
الحجبة فلا حظ لمثله في معنى هذا الاسم .

الواسع مشتق من السعة .. والسعة تضاف مرة إلى
العلم إذا اتسع وأحاط بالمعلومات الكثيرة ، وتضاف

(١) رواه البخاري من حديث أبي هريرة .

أخرى إلى الإحسان وبسط النعم .

وكيفما قدر وعلى أى شيء نزل ، فالواسع المطلق هو الله تعالى ، لأنه إن نظر إلى علمه ، فلا ساحل لبحر معلوماته . بل تنفذ البحار لو كانت مداً لكللماته . وإن نظر إلى نعمه ، فلا نهاية لمقدوراته .

بل وكل سعة ، وإن عظمت ، فتنتهى إلى طرف ، فهو أحق باسم السعة . والله تعالى هو الواسع المطلق ، لأن كل واسع بالإضافة إلى ما هو أوسع منه - ضيق . وكل سعة علم تنتهى إلى طرف ، فالزيادة عليها متصورة . ومالا نهاية له ولا طرف ، فلا يتصور عليه زيادة .

تنبيه : سعة العبد في معارفه وأخلاقه ، فإن كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه ، وإن اتسعت أخلاقه حتى لم يضيقها خوف الفقر ، وغىظ الحسود ، وغلبه الحرص ، وسائر الصفات - فهو واسع . وكل ذلك فهو إلى نهاية ، وإنما الواسع الحق هو الله تعالى .

الواسع

الحكيم ذو الحكمة ..

والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . وأجل الأشياء هو الله تعالى ، وقد سبق أنه لا يعرفه كنه معرفته غيره . فهو الحكيم الحق ؛ لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم ؛ إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي الدائم الذي لا يتصور زواله ، المطابق للمعلوم مطابقة لا تتطرق إليها خفاء وشبهة . ولا يتصف بذلك إلا علم الله تعالى . وقد يقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها : حكيم ، وكمال ذلك أيضاً ليس إلا الله تعالى . فهو الحكيم الحق .

تنبيه : من عرف جميع الأشياء ، ولم يعرف الله تعالى ، لم يستحق أن يسمى حكيماً ؛ لأنه لم يعرف أجل الأشياء وأفضلها . والحكمة أجل العلوم ، وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، ولا أجل من الله .

ومن عرف الله فهو حكيم ، وإن كان ضعيف الفطنة في سائر العلوم الرسمية ، كليل اللسان ، قاصر البيان فيها .

إلا أن نسبة حكمة العبد إلى حكمة الله تعالى كنسبة معرفته به إلى معرفة الله بذاته ، وشتان بين المعرفتين ، فشتان

الحكيم

بين الحكميتين . ولكنه مع بعده عنه ، فهو أنفس المعارف ،
وأكثرها خيراً . ومن أوتي الحكمة ، فقد أوتي خيراً كثيراً .

نعم من عرف الله كان كلامه مخالفاً لكلام غيره ، فإنه
قلماً يتعرض للجزئيات ، بل يكون كلامه كلياً . ولا يتعرض
لمصالح العاجلة ، بل يتعرض لما ينفع في العاقبة . ولما كان ذلك
أظهر عند الناس من أن يقال الحكيم ، ربما أطلق الناس اسم
الحكمة على مثل الكلمات الكلية ويقال للمناطق به حكيم .

وذلك مثل قول سيد الأنبياء صلوات الله عليهم :

«رأس الحكمة مخافة الله»^(١)

«الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والعاجز من

اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأمان»^(٢)

«ما قل وكفى خير مما كثر وألهى»^(٣)

«من أصبح معافى في بدنه ، آمناً في سربه ، عنده قوت

(١) أخرجه الحكيم وابن لال عن أبي مسعود . وقال السيوطي : حديث صحيح .

(٢) رواه عن شداد بن أوس : أحمد في مسنده ، والترمذي . وابن ماجه ، والحاكم

في مستدركه . قال السيوطي : حديث صحيح .

(٣) رواه أبو يعلى في مسنده ، والقيصاء ، كلاهما عن أبي سعيد . قال السيوطي : الحكيم

حديث صحيح .

يومه - فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها» (١١) ..
 «كن ورعاً تكن أعبد الناس ، وكن قنعاً تكن أشكر
 الناس» (١٢)

«البلاء موكل بالمنطق» (١٣) ..

«من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» (١٤) ..

«السعيد من وعظ بغيره» (١٥) ..

«الصمت حكمة وقليل فاعله» (١٦) ..

(١١) رواه البخاري في الأدب ، والترمذي ، وابن ماجه ، كلهم عن عبد الله بن
 محصل . قال السيوطي : حديث حسن .

(١٢) تصانيفه : ١٠٥ ، وأحب للناس ما نحب لنفسك تكن مؤمناً ، وأحسن محاولة من
 جاورك تكن مسلماً ، وأقل الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب . أخرجه
 البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة . قال السيوطي : حديث ضعيف .

(١٣) رواه الخطيب في التاريخ عن ابن مسعود ، وابن السمعاني في تاريخه عن علي ،
 والقضاعي عن حذيفة . وهناك رواية بلفظ : «البلاء موكل بالقول» لابن أبي الدنيا
 في عم العيبة عن الحسن مرسلاً ، والبيهقي في شعب الإيمان عن الحسن عن
 أسد وأخرى عن أبي الدرداء ، والخطيب في التاريخ عن أبي الدرداء أيضاً .

(١٤) رواه الترمذي وقال : غريب ، وابن ماجه ، من حديث أبي هريرة .

(١٥) أخرجه الديلمي .

(١٦) رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عمر بسند ضعيف ،
 والبيهقي في الشعب من حديث أسد بلفظ : «حكمه يند حكمه» . وقال :
 غلط فيه عثمان بن سعد ، والصحيح رواية ثابت قال : والصحيح عن أسد أن
 لقمان قاله . ورواه كذلك هو وابن حبان في كتاب روضة العقلاء بسند صحيح
 إلى أسد .

إلى

«القناعة مال لا ينفد»^(١) .

«الصبر نصف الإيمان ، واليقين الإيمان كله»^(٢)

فهذه الكلمات وأمثالها تسمى حكمة ، وصاحبها يسمى الحكيم .

الْوَدُودُ

هو الذى يحب الخير لجميع الخلق ؛ فيحسن إليهم ، ويثني عليهم . وهو قريب من معنى الرحيم ، لكن الرحمة إضافة إلى مرحوم ، والمرحوم هو المحتاج والمضطر ، وأفعال الرحيم تستدعى مرحوماً ضعيفاً ، وأفعال الودود لا تستدعى ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود .

وكما أن معنى رحمته تعالى إرادته الخير للمرحوم ، وكفايته له ، وهو منزّه عن رقة الرحمة ، فكذلك وده إرادته الكرامة والنعمة ، وهو منزّه عن ميل المودة . فالمودة والرحمة لا ترادان فى حق المرحوم والمودود إلا لشبهتهما وقائدهما ، لا

(١) أخرجه الفضاوى عن أنس . قال السيوطى : حديث ضعيف .

(٢) أخرجه الخطيب فى التاريخ ، وأبو نعیم فى الحلية ، والبيهقى فى شعب الإيمان ، والبيهقى فى البصائر .

للرفقة والميل . فالفائدة هي لباب الرحمة والمودة . وذلك هو المتصور في حق الله تعالى دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الإفادة .

تنبيه : الودود من عباد الله من يريد لخلق الله كل ما يريده لنفسه . وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه .. كما قال واحد منهم : أريد أن أكون جسراً على النار يعبر على الخلق ولا يتأذون بها .

وكمال ذلك أن لا يمنعه عن الإيثار والإحسان الغضب والحقد وما ناله من الأذى ، كما قال رسول الله ﷺ لما أكثر قريش إيذاؤه وضربه : «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»^(١١) . فلم يمنعه سوء صنيعهم عن إرادته الخير لهم . وكما أمر صلى الله عليه وآله وسلم علياً حيث قال : «إن أردت أن تسبق المقرين فصل من قطعك ، وأعط من حرمك ، واعف عمن ظلمك»^(١٢) .

(١١) رواه ابن حبان . والبيهقي في دلائل النبوة من حديث سهل بن سعد . وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود أنه حكاه ﷺ عن أبي من الأنبياء ضربه قومه .
(١٢) رواه الطبراني في الأوسط . إلا أنه قال : «ألا أدلك على أكرم أخلاق الدنيا والآخرة أن فصل من قطعك وتعطي من حرمك وأن تعفو عمن ظلمك» وفيه العارث وهو ضعيف . والطبراني في الكبير والأوسط عن أبي من كعب بلفظ =

المجيد

هو الشريف ذاته ، الجميل أفعاله ، العزيز عطاؤه ونواله ، كما أن شرف الذات إذا قاربه حسن الفعل سمي مجداً . وهو الماجد أيضا ، ولكن أحدهما أدل على المبالغة . وكأنه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم ، وقد سبق الكلام فيها .

المجيد

الْبَاعِثُ

هو الذي يحيى الخلق يوم النشور ، ويبعث من في القبور ، ويحصل ما في الصدور . والبعث هو النشأة الآخرة . ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث . وذلك من أعمق المعارف ، وأكثر الخلق منه على توهّمات مجمّلة وتخيّلات مبهمة . وغايتهم فيه تخيلهم أن الموت عدم ، والبعث إيجاد مبتدأ بعد العدم مثل الإيجاد الأول . فظنهم أن الموت عدم غلط ، وظنهم أن الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأول غلط . فأما ظنهم أن الموت عدم فهو باطل ، بل القبر إما حفرة من حفر النيران ، أو روضة من رياض الجنة .

*** من سوء أن يشرف له النبالة وأن ترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ، ويعط من حرمه ويصل من قطعه وفيه أبو أمية بن يعلى وهو ضعيف . وله روايات أخرى عند الطبراني ولكنها ليست صحيحة . ولأحمد عن عتبة بن عامر نحوه وأحمد إسناده أحمد رجاله ثقات

الْبَاعِثُ

والموتى إما سعداء ، وأولئك ليسوا أمواتاً : ﴿ وَلَا تَحْسَبِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (١٦٩) فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴿ [آل عمران : ١٦٨ ، ١٧٠] . وإما أشقياء ، وهم أيضاً أحياء ، ولذلك ناداهم رسول الله ﷺ في وقعة بدر ، وقال : «إني وجدت ما وعدني ربي حقاً ، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟» . ثم لما قيل له : كيف تنادى قوماً قد جيفوا ؟ قال : «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني» (١) .

والمشاهدة الباطنة دلت أرباب البصائر على أن الإنسان خلق للأبد ، وأنه لا سبيل للعدم عليه . نعم قارة يقطع تصرفه عن الجسد ، فيقال : مات ، وقارة يعاد إليه ، فيقال : حيى وبعث ، أى أحيى جسده .

وأما ظنهم أن البعث إيجاد ثان وهو الإيجاد الأول - فغير صحيح . بل البعث إنشاء آخر لا يناسب الإنشاء الأول أصلاً . وللإنسان نشئات كثيرة ، وليست هي نشأتين فقط ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الواقعة : ٦١] ،

(١) رواه البخارى في صحيحه ، وأحمد والطيبرنى ورجالهما رجال الصحيح ، وابن إسحاق في السيرة النبوية (٢/٢٠٤) .

وكذلك قال تعالى بعد خلق المصفة والعلة وغير ذلك ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [المؤمنون : ١٤] ، بل النطفة نشأة من الشراب ، والمصفة من النطفة ، العلة نشأة من المصفة ، والروح نشأة من العلة . ولشرف نشأة الروح وجلالتها وكونها أمراً ربانياً قال عز وجل عند ذلك : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون : ١٤] . وقال : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء : ٨٥] . ثم خلق الإدراكات الحسية بعد خلق أصل الروح - نشأة أخرى ، ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين - نشأة أخرى ، ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة وما يقاربها - نشأة أخرى ، وكل نشأة طور : ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح : ١٤] . ثم ظهور خاصية الولاية لمن رزق تلك الخاصية - نشأة أخرى ، ثم ظهور خاصية النبوة بعد ذلك - نشأة أخرى . وهو نوع من البعث ، والله تعالى باعث الرسل كما أنه الباعث يوم النشور .

وكما أنه يعسر على من في المهد فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز - يعسر على المميز فهم حقيقة العقل وما يتكشف في طوره من العجائب قبل حصول العقل . وكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل ؛ فإن الولاية طور الباعث

ككمال وراء نشأة العقل كما أن العقل طور كمال وراء نشأة
التمييز ، والتمييز طور كمال وراء نشأة الحواس .

وكما أن من طباع الناس إنكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه ،
حتى إن كان واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ، ولا
يؤمن بما غاب عنه . . فمن طباعهم إنكار الولاية وعجائبها
والنبوة وعجائبها . بل من طباعهم إنكار النشأة الثانية والحياة
الآخرة ، لأنهم لم يبلغوها بعد . ولو عرض طور العقل وعالمه
وما يظهر فيه من العجائب على المميز لأنكره وجحدته وأحال
وجوده . فمن آمن بشيء مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك
هو مفتاح السعادات .

وكما أن طور العقل وإدراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن
الإدراكات التي قبلها فكذلك النشأة الأخيرة أبعد ، فلا ينبغي
أن تقاس النشأة الأخيرة بالأولى .

وهذه النشأة هي أطوار ذات واحدة ومراقبيها التي هي يصعد
فيها إلى مراتب درجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التي
هي منتهى كل كمال ، ويكون عند الله تعالى بين رد وقبول
وحجاب ووصول . فإن قبل رقى إلى أعلى عليين ، وإلا رد إلى
النازل أسفل السافلين .

والمقصود أن لا مناسبة بين النشأتين إلا من حيث الاسم، ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف اسم الباعث .
وشرح ذلك طويل فلتجاوزة .

تنبيه : حقيقة البعث يرجع إلى إحياء الموتى بإنشائهم نشأة أخرى . والجهل هو الموت الأكبر ، والعلم هو الحياة الأشرف .
وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل في الكتاب وسماه حياة وموتاً . ومن رقى غيره من الجهل إلى العلم فقد أنشأ نشأة أخرى وأحياء حياة طيبة . فإن كان للعبد مدخل في إفادة الخلق العلم ودعائهم إلى الله تعالى - فذلك نوع من الإحياء .. وهي رتبة الأنبياء ومن يرثهم من العلماء .

الباقي

الشَّهِيدُ يرجع معناه إلى العليم مع خصوص إضافة ٢
فإنه تعالى عالم الغيب والشهادة . والغيب عبارة
عما بطن ، والشهادة عبارة عما ظهر . وهو الذي يشاهد .
فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم ..

وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير ..
وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد ..

تنبيه

وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم .

والكلام في هذا الاسم يقرب من الكلام في العليم والحكيم ، فلا نعيده .

الحق هو الذي في مقابلة الباطل ..

والأشياء قد تستبان بأضدادها . وكل ما يخبر عنه فإما باطل مطلقاً وإما حق مطلقاً ، وإما حق من وجه - باطل من وجه .

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً ، والواجب بذاته هو الحق مطلقاً . والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه - باطل من وجه . فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي مفيد الوجود فهو من ذلك الوجه حق ، ومن جهة نفسه باطل . ولذلك : « كل شيء هالك إلا وجهه » . وهو كذلك أزلاً وأبداً ليس في حال دون حال لأن كل شيء سواه أزلاً وأبداً من حيث ذاته لا يستحق الوجود . ومن جهته يستحق : فهو باطل الحق بذاته حق بغيره .

وعند هذا تعرف الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته
الذى منه يأخذ كل حق حقيقته .

وقد يقال أيضاً للمعقول الذى صادف به العقل الموجود
حتى طابقه أنه حق ، فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ، ومن
حيث إضافته إلى العقل الذى أدركه على ما هو عليه يسمى
حقاً .

فإذن أضحى الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى ، فإنه
حق فى نفسه ، أى مطابق للمعلوم أزلاً وأبداً ، ومطابقة لذاته لا
لغيره لا كالعلم بوجود غيره ، فإنه لا يكون إلا مادام ذلك
الغير موجوداً ، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلاً ، وذلك
الاعتقاد أيضاً لا يكون حقاً لذات المعتقد ، لأنه ليس موجوداً
لذاته ، بل هو موجود لغيره .

وقد يطلق ذلك على الأقوال ، فيقال قول حق ، وقول
باطل . وعلى ذلك فأضحى الأقوال قول لا إله إلا الله ، لأنه
صديق أبداً وأزلاً لذاته لا لغيره .

فإذن يطلق الحق على الوجود فى الأعيان ، وعلى الوجود
فى الأذهان وهو المعرفة ، وعلى الوجود الذى فى اللسان وهو
النطق .

فأحق الأشياء بأن يكون حقاً هو الذى يكون وجوده ثابتاً
لذاته أزلاً وأبداً ، ومعرفة حقاً أزلاً وأبداً ، والشهادة له حقاً أزلاً
وأبداً . وكل ذلك لذات الموجود الحقيقى لا لغيره .

تنبيه : حظ العبد من هذا الاسم أن يرى نفسه باطلاً ، ولا
يرى غير الله حقاً . والعبد إن كان حقاً فليس حقاً بنفسه ، بل
هو حق بالله ؛ فإنه موجود به لا بذاته ، بل هو بذاته باطل لولا
إيجاد الحق له . فقد أخطأ من قال : أنا الحق . إلا بأحد
تأويلين : أحدهما : أن يعنى أنه بالحق . وهذا التأويل بعيد ؛
لأن اللفظ لا ينبى عنه ، ولأن ذلك لا يخصه ، بل كل شىء
سوى الحق فهو بالحق . التأويل الثانى : أن يكون مستغرقاً
بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره . وما أخذ كلية الشىء
واستغرقه فقد يقال إنه هو هو كما يقول الشاعر : أنا من أهوى
ومن أهوى أنا . ويعنى به الاستغراق .

وأهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء أنفسهم من
حيث ذاتهم كان الجارى على لسانهم من أسماء الله تعالى فى
أكثر الأحوال هو الحق ؛ لأنهم يلحظون الذات الحقيقية دون ما
هو هالك فى نفسه .

وأهل الكلام لما كانوا أبعد فى مقام الاستدلال بالأفعال

كان الجارى على لسانهم فى الأكثر اسم البارى الذى هو
بمعنى الخالق .

وأكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون عليه بما
يروونه ، وهم المخاطبون بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف : ١٨٥]

والصديقون لا يرون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه ، وهم
المخاطبون بقوله : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت : ٥٣] .

الوكيل هو الموكل إليه الأمور ..

لكن الموكل إليه ينقسم إلى :

- من وكل إليه بعض الأمور .. وذلك ناقص .

- ومن وكل إليه الكل .. وليس ذلك إلا الله تعالى .

والموكل إليه ينقسم إلى ..

- من يستحق أن يكون موكولاً إليه لا بذاته ، ولكن

بالتوكيل والتفويض .. وهذا ناقص لأنه فقير إلى التفويض
والتولية .

- ومن يستحق بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره .. وذلك هو الوكيل المطلق.

والوكيل أيضاً ينقسم إلى :

- من يقى بها يوكل إليه وفاء تاماً من غير قصور.

- ومن لا يقى بالجميع .

والوكيل المطلق هو الذى الأمور موكولة إليه وهو ملى بالقيام بها وفى باتمامها .. وذلك هو الله تعالى فقط .

وقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد فى معنى هذا

الوكيل الاسم .

القَوِيُّ الْمَتِينُ القوة تدل على القدرة التامة .. والمتانة تدل على شدة القوة .

فالله تعالى من حيث إنه بالغ القدرة تامها - قوى : ومن حيث إنه شديد القوة - متين . وذلك يرجع إلى معانى القدرة ، وسيأتى ذلك .

القَوِيُّ
الْمَتِينُ

الولي

هو المحب الناصر ..

ومعنى وده ومحبته قد سبق . ومعنى نصرته
ظاهر ، فإنه يجمع أعداء الدين وينصر أولياءه ، قال تعالى : ﴿اللَّهُ
وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة : ٢٥٧] ، وقال : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ
مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد : ١٠] ،
أي : لا ناصر لهم . وقال تعالى : ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا
وِرْسَلِي﴾ [المجادلة : ٢١] .

تنبيه : الولي من العباد من يحب الله ، ويحب أولياءه ،
وينصره ، وينصر أولياءه ، ويعادى أعداءه .. ومن أعدائه :
النفس ، والشيطان ، فمن خذلهما ، ونصر أمر الله تعالى ،
ووالى أولياء الله ، وعادى أعداءه - فهو الولي من العباد .

الولي

الحميد

هو المحمود المثني عليه ..

والله تعالى هو الحميد ، بحمده لنفسه أولاً ،
وبحمد عباده له أبداً .

ويرجع هذا إلى صفات الجلال والعلو والكمال منسوباً إلى
ذكر الذاكرين له ، فإن الحمد هو ذكر أوصاف الكمال من

الحميد

حيث هو كمال .

تنبيه : الحميد من العباد من حمدت عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله كلها من غير مشوبة .. وذلك هو محمد ﷺ ، ومن يقرب منه من الأنبياء ، ومن عداهم من الأولياء والعلماء . وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده وأخلاقه وأعماله وأقواله .

وإذا كان لا يخلو أحد عن مذمة ونقص وإن كثرت محامده الحميدة - فالحميد المطلق هو الله تعالى .

المحصى هو العالم

ولكن إذا أضيف العلم إلى المعلومات من حيث يحصى المعلومات ويعدّها ويحيط بها - سمي إحصاء .
والمحصى المطلق هو الذى ينكشف فى علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه .

والعبد وإن أمكنه أن يحصى بعلمه بعض المعلومات ، فإنه يعجز عن حصر أكثرها . فمدخله فى هذا الاسم ضعيف .
الحميد كمدخله فى أصل صفة العلم .

المُبْدِئُ الْمُعِيدُ

معناه : الموجد ..

لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقاً

بمثله سمي إبداء . وإذا كان مسبوقاً بمثله سمي إعادة .

والله تعالى بدأ خلق الناس ، ثم هو الذي يعيدهم (أى
يحشرهم) . والأشياء كلها منه بدت ، وأليه تعود ، وبه بدأت ،
وبه تعود .

المُحْيِي المُمِيتُ

هذا أيضا يرجع إلى الإيجاد ، ولكن

الموجود إذا كان هو الحياة يسمى فعله

إحياء ، وإذا كان هو الموت سمي فعله إماتة ولا خالق للموت

والحياة إلا الله تعالى ، فلا محيى ولا مميت إلا الله تعالى . وقد

سبقت الإشارة إلى معنى الحياة فى اسم الباعث فلا نعبده .

الْحَيُّ

هو الفعل الدَّرَك ..

حتى أن ما لا فعل له أصلا ولا إدراك فهو

ميت . وأقل درجات الإدراك أن يشعر المدرك بنفسه ، فما لا

يشعر بنفسه فهو الجماد والميت .

فالحي الكامل المطلق هو الذى يندرج جميع المدركات الحى

تحت إدراكه ، وجميع الموجودات تحت فعله ، حتى لا يشذ
عن علمه مدرك ، ولا عن فعله مفعول . وكل ذلك لله
تعالى ، فهو الحي المطلق ، وكل حي سواه فحياته بقدر إدراكه
وفعله ، وكل ذلك محصور في قلة . ثم إن الأحياء يتفاوتون ،
فمراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الإشارة إليه في مراتب
الحي : الملائكة والإنس والبهائم .

الْقِيُومُ

اعلم أن الأشياء تنقسم إلى :

- ما يفتقر إلى محل . كالأغراض

والأوصاف ، فيقال فيها : إنها ليست قائمة بأنفسها .

- ما لا يحتاج إلى محل ، فيقال : إنه قائم بنفسه كالجواهر .

إلا أن الجوهر ، وإن كان قائما بنفسه مستغنيا عن محل

يقوم به - فليس مستغنيا عن أمور لا بد منها لوجوده ، وتكون

شرطا في وجوده ، فلا يكون قائما بنفسه ، لأنه يحتاج في

قوامه إلى وجود غيره ، وإن لم يحتاج إلى محل .

فإن كان في الوجود موجود يكتفى ذاته بذاته ، ولا قوام له

القيوم بغيره ، ولا يشترط في دوام وجوده وجود غيره ، فهو القائم

بنفسه مطلقا . فإن كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا
يتصور للأشياء وجود ولا دوام وجود إلا به - فهو القيوم ؛ لأن
قوامه بذاته ، وقوام كل شيء به ، وليس ذلك إلا لله تعالى .
ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله القيوم
تعالى .

هو الذي لا يعوزه شيء .. وهو في مقابلة
الواحد الفاقِد

ولعل من فاته ما لا حاجة به إلى وجوده ، لا يسمى قاقدا .
والذي يحضره ما لا تعلق له بذاته ، ولا بكمال ذاته - لا
يسمى واجدا . بل الواحد ما لا يعوزه شيء مما لا يد له منه .
وكل ما لا بد منه في صفات الإلهية وكمالها ، فهو موجود
لله تعالى . فهو بهذا الاعتبار واحد . وهو الواحد المطلق . ومن
عداه إن كان واجدا لشيء من صفات الكمال وأسبابه ، فهو
فاقد لأشياء ، فلا يكون واجدا إلا بالإضافة .

الواحد

بمعنى المجيد .. كالعالم بمعنى العليم ، لكن
المَاجِدُ الفعيل أكثر مبالغة ، وقد سبق معناه .

الواحد

الواحد

هو الذي لا يتجزأ ولا يتشظى ..

أما الذي لا يتجزأ ، فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم ، فيقال : إنه واحد . بمعنى أنه لا جزء له ، وكذا النقطة لا جزء لها . والله تعالى واحد .. بمعنى أنه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته .

وأما الذي لا يتشظى ، فهو من لا نظير له كالشمس مثلاً ؛ فإنها وإن كانت قابلة للانقسام بالوهم - متجزئة في ذاتها ؛ لأنها من قبيل الأجسام . فهي لا نظير لها ، إلا أنه يمكن أن يكون لها نظير .

فإن كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن يشاركه غيره فيه أصلاً - فهو الواحد المطلق أزلاً أبداً . والعبد إنما يكون واحداً إذا لم يكن له نظير في أبناء جنسه في خصلة من خصال الخير ، وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه ، وبالإضافة في الوقت ؛ إذ يمكن أن يظهر في وقت آخر مثله . وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع ؛ فلا وحدة على الإطلاق إلا لله تعالى .

الوحيد

الصَّمدُ هو الذى يصمد إليه فى الحوائج ، ويقصد إليه فى الرغائب ؛ إذ انتهى إليه منتهى السؤدد .

ومن جعله الله تعالى مقصد عباده فى مهمات دينهم ودنياهم ، وأجرى على لسانه ويده حوائج خلقه - فقد أنعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف . لكن الصمد المطلق هو الذى يصمد إليه فى جميع الحوائج . وهو الله تعالى .

الوجه

القادرُ المُقَدِّرُ معناهما : ذو القدرة ، لكن المقدر أكثر مبالغة .

والقدرة عبارة عن المعنى الذى به يوجد الشيء متقدراً بتقدير الإرادة والعلم واقعاً على وفقهما .

والقادر هو الذى إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل . وليس من شرطه أن يشاء لا محالة ؛ فإن الله تعالى قادر على إقامة القيامة الآن ؛ لأنه لو شاء أقامها ؛ فإن كان لا يقيحها لأنه لم يشأها ولا يشأؤها لما جرى فى سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها . فذلك لا يقدح فى القدرة . والقادر المطلق هو الذى يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغنى به عن معاونة غيره . وهو الله تعالى .

القادر
المقدر

وأما العبد فله قدرة على الجملة ، لكنها ناقصة ؛ إذ لا يتناول
 إلا بعض الممكنات ، ولا يصلح للاختراع . بل الله تعالى هو
 المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيا جميع أسباب
 الوجود لمقدوره . وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب
 كشفه .

المُقَدِّمُ الْمُؤَخَّرُ هو الذى يقرب ويبعد . ومن قربه
 فقد قدمه ، ومن أبعداه فقد أخره .

وقد قدم أنبياءه وأوليائه بتقريبهم وهدايتهم . وأخر أعداءه
 بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم .

والملك إذا قرب شخصين مثلاً ، ولكن جعل أحدهما أقرب
 إلى نفسه - يقال : قدمه ، أى جعله قدام غيره . والقدام تارة
 يكون فى المكان ، وتارة يكون فى الرتبة . وهو مضاف لا محالة
 إلى متأخر عنه . ولا بد فيه من مقصد هو الغاية . بالإضافة إليه
 يتقدم ما يتقدم ويتأخر ما يتأخر . والمقصد هو الله تعالى .

والمقدم عند الله هو المقرب ؛ فقد قدم الملائكة ، ثم الأنبياء ،
 ثم الأولياء ، ثم العلماء . وكل متأخر ، فهو مؤخر بالإضافة
 إلى ما قبله - مقدم بالإضافة إلى ما بعده .

والله تعالى هو المقدم والمؤخر ؛ لأنك إن أحلت تقديمهم وتأخيرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم في الصفات وتقصيرهم - فمن هو الذي حلمهم على التوفير بالعلم والعبادة بإثارة دواعيهم ؟ ومن الذي حلمهم على التقصير بصرف دواعيهم إلى ضد الصراط المستقيم ؟ فذلك كله من الله تعالى ؛ فهو المقدم والمؤخر .

والمراد هو التقديم والتأخير في الرتبة . وتوجد إشارة إلى أنه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله ، بل بتقديم الله إياه ، وكذلك المتأخر - في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ صَبَقَتْ لَهُمْنَا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء : ١٠١] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هِدَايَهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ [السجدة : ١٧] .

تنبيه : حظ العبد من صفات الأفعال ظاهر . فلذلك قد لا تشغل بإعادته في كل اسم حذراً من التطويل ؛ إذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام .

الأول الآخر
اعلم أن الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء ، والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء .

شيء . وهما متناقضان ؛ فلا يتصور أن يكون الشيء الواحد ،
 من وجه واحد ، بالإضافة إلى شيء واحد - أولاً وآخرًا جميعاً .
 بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ، ولاحظت سلسلة الموجودات
 المرتبة ، فالله تعالى بالإضافة إليها أول ؛ إذ الموجودات كلها
 استقادت الوجود منه وأما هو فموجود بذاته ، وما استفاد الوجود
 من غيره .

ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك . ولاحظت مراتب المنازل
 السائرين إليه ، فهو آخر ما يرقى إليه درجات العارفين . وكل
 معرفة تحصل قبل معرفته ، فهي مرقاة إلى معرفته . والمنزل
 الأقصى هو معرفة الله تعالى . فهو آخر بالإضافة إلى السلوك -
 أول بالإضافة إلى الوجود . فمنه المبدأ أولاً ، وإليه المرجع
 والمصير آخرًا .

هذان الوصفان أيضا من المضافات ؛
الظَاهِرُ الْبَاطِنُ
 فإن الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً
 لشيء ، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً ، بل يكون
 ظاهراً من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر .
 فإن الظهور والبطون إنما طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال

- ظاهر إن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال .

فإن قلت : أما كونه باطناً بالإضافة إلى إدراك الحواس فظاهر . وأما كونه ظاهراً للعقل فغامض ؛ إذ الظاهر ما لا يتمازى فيه ، ولا يختلف الناس في إدراكه . وهذا مما قد وقع فيه الرب الكثير للخلق ؛ فكيف يكون ظاهراً .

فاعلم : أنه إنما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره . وظهوره سبب بطونه ، ونوره هو حجاب نوره . وكل ما جاوز حده انعكس لظنه .

ولعلك تتعجب من هذا الكلام ، وتستبعده ، ولا تفهمه إلا بمثال ؛ فأقول لو نظرت إلى كلمة واحد كتبها كاتب واحد لاستدللت بها على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً ، واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات . بل لو رأيت كلمة مكتوبة يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حي ، ولم تدل عليه إلا صورة كلمة واحدة . وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب ، فما من ذرة في السموات والأرض ؛ من فلك ، وكوكب ، وشمس ، وقمر ، وحيوان ، ونبات ، وصفة ، وموصوف - إلا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة إلى مدبر دبرها وقدرها وخصصها

بخصوص صفاتها . بل لا ينظر الإنسان إلى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطناً ، بل إلى صفة من صفاته ، وحالة من حالاته التي تجري عليه قهراً بغير اختياره ، إلا ورآها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها . وكذلك كل ما يدركه بجميع حواسه في ذاته وخارجاً من ذاته .

ولو كانت الأشياء مختلفة في الشهادة بشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلًا للجميع . ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور ، ومثاله : أن أظهر الأشياء ما يدرك بالحواس وأظهرها ما يدرك بحاسة البصر ، فأظهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذي به يظهر كل شيء فما به يظهر كل شيء كيف لا يكون ظاهراً ؟

وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا : الأشياء المتلونة ليس فيها إلا لونها فقط من سواد وحمرة ، فأما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مقارن للون فلا .

وهؤلاء إنما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار . فإن الشمس لما تصور غيبتها بالليل ، واحتجابها بالأجسام المظلمة

بسم
البارئ

بالنهار ، انقطع أثرها عن المتلونات ، فأدرك التفرقة بين المتأثر
المستضيء بها وبين المظلم المحجوب عنها ، فعرف وجود النور
بعدم النور .

وإذا أضيف حالة الوجود إلى حالة العدم ، فأدركت التفرقة
مع بقاء الألوان في الحالتين ، ولو أطبق نور الشمس كل
الأجسام الظاهرة لشخص من الأشخاص ، ولم تغب الشمس
حتى يدرك التفرقة ، لتعذر عليه معرفة كون النور شيئاً مذكوراً
موجوداً زائداً على الألوان ، مع أنه أظهر الأشياء ، بل هو الذي
يظهر جميع الأشياء .

ولو تصور - لله تعالى وتقدس - عدم أو غيبة عن بعض
الأمور لانهدمت السموات والأرض ، وكل ما انقطع نوره عنه ،
ولأدركت التفرقة بين الحالتين ، وعلمت وجودها قطعاً .
ولكن لما كانت الأشياء كلها متفقة في الشهادة والأحوال
كلها مطردة على نسق واحد ، كان ذلك سبباً لخفائه .

فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره ، وخفى عليهم بشدة
ظهوره ، فهو الظاهر الذي لا أظهر منه ، وهو الباطن الذي لا
أبطن منه .

تنبيه : لا تتعجبين من هذا فى صفات الله تعالى ؛ فإن
 المعنى الذى به الإنسان إنسان ظاهر ؛ فإنه ظاهر إن استدل عليه
 بأفعاله المرتبة المحكمة ، باطن إن طلب من إدراك الحس . فإن
 الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته ، وليس الإنسان إنساناً بالبشرة
 المرئية منه ، بل لو تبدلت تلك البشرة ، بل سائر أجزائه ، فهو
 هو ؛ والأجزاء التى كانت فيه عند صغره ؛ فإنها تحللت بطول
 الزمان ، وتبدلت بأمثالها بطريق الاغتذاء ، وهويته لم تبدل .
 فتلك الهوية باطنة عن الحواس ، ظاهرة للعقل بطريق
 الاستدلال عليها بآثارها وأفعالها .

الْبِرُّ هو المحسن .. والبِرُّ المطلق هو الذى منه كل
 مبرة وإحسان .

والعبد إنما يكون براً بقدر ما يتعاطاه من البر ، لا سيما
 بوالديه وأستاده وشيوخه . روى أن موسى عليه السلام لما كلمه
 ربه رأى رجلاً قائماً عند ساق العرش ، فتعجب من علو مكانه ؛
 فقال : يا رب ، بم بلغ العبد هذا المحل ؟ فقال : إنه كان لا
 يحسد عبداً من عبادى على ما آتته ، وكان باراً بوالديه .

هذا ير العبد ...

فأما تفصيل بر الله تعالى وإحسانه إلى خلقه ، فيطول شرحه ، وفي بعض ما ذكرناه تنبيه عليه .

البر

هو الذي يرجع إلى تيسير التوبة لعبادة مرة بعد **النَّوَابِ** أخرى ، بما يظهر لهم من آياته ، ويسوق إليهم من تنبيهاته ، ويطلعهم عليه من تخويفاته وتحذيراته ، حتى إذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب امتشعروا الخوف بتخويفه ، فرجعوا إلى التوبة ، فرجع إليهم فضل الله تعالى بالقبول .

تنبيه : من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى ، فقد تخلق بهذا الخلق ، وأخذ منه نصيباً .

النَّوَابِ

هو الذي يقصم ظهور العُتاة ، وينكل بالجناة ، ويشدد العقاب على الطغاة . وذلك بعد الإعذار والإنذار^(١) ، وبعد التمكن والإمهال . وهو أشد للانتقام من

(١) أعذره : رفع عنه اللوم والذنب ، وأعطاه بالإنذار فرصة ليعود ويשוב ، فكانما مهد له طريق التوبة وقبول العذر . وقد قالوا : وأعذر من أذره .

الانتقام

المعاجلة بالعقوبة ، فإنه إذا عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصية ، فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة .

تنبيه : المحمود من انتقام العبد أن ينتقم من أعداء الله تعالى ، وأعدى الأعدى نفسه ، وحقه أن ينتقم منها مهما قارف معصية ، أو أخل بعبادة .. كما نقل عن أبي يزيد أنه قال : تكاسلت على نفس في بعض الليالي عن بعض الأوراد ، فعاقبتها بأن منعتها الماء ستة !!

التنبيه

العَفْوُ هو الذي يمحو السيئات ، ويتجاوز عن المعاصي ..

وهو قريب من الغفور ، ولكنه أبلغ منه ، فإن الغفران ينسى عن السر ، والعفو ينسى عن الخو ، والمحو أبلغ من السر .

تنبيه : حظ العبد من ذلك لا يخفى ... وهو أن يعفو عن كل من ظلمه ، بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا إلى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة ، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم ، وإذا تاب عليهم محاسنتهم ؛ إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له . وهذا غاية الخو للجناية .

التنبيه

الرَّؤْفُ

ذو الرأفة ..

والرأفة شدة الرحمة ، فهو بمعنى الرحيم مع
المبالغة . وقد سبق الكلام عليه .

الرَّؤْفُ

هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته

كَيْفَ شَاءَ وَكَمَا شَاءَ ، إِيْجَادًا وَإِعْدَامًا ،
وإِبْقَاءً وَإِفْنَاءً .

مَالِكُ الْمَلِكِ

والمالك هاهنا بمعنى المملِكة ، والمالك بمعنى القادر التام

القدرة .

والموجودات كلها مملكة واحدة ، وهو مالكها وقادرها . وإنما
كانت الموجودات كلها مملكة واحدة ، لأنها مرتبة بعضها
ببعض ، فإنها وإن كانت كثيرة من وجه ، فلها وحدة من وجه .
ومثاله : بدن الإنسان ، فإنها مملكة لحقيقة الإنسان ، وهي
أعضاء كثيرة مختلفة ، ولكنها كالمتعاونة على تحقيق غرض
مدبر واحد ، فكانت مملكة واحدة . فكذلك العالم كله
كشخص واحد ، وأجزاء العالم كأعضائه ، وهي متعاونة على
مقصود واحد ، وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده على ما

مَالِكُ الْمَلِكِ

اقتضاه الجود الإلهي . ولأجل انتظامها على ترتيب متسق ،
وارتباطها برابطة واحدة - كانت مملكة واحدة ، والله تعالى
مالكها فقط .

ومملكة كل عبد بدنه خاصة ، فإذا نفذت مشيئته في صفات
قلبه وجوارحه ، فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطى من
القدرة ^{مالك المملك} عليها .

ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ هو الذي لا جلال ولا كمال إلا وهو
له ، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهي صادرة
منه ؛ فالجلال له ذاته ، والكرامة فائضة منه على خلقه ، وفنون
إكرامه خلقه لا تكاد تنحصر وتتناهى ، وعليه دل قوله تعالى :
^{ترجمته} ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [الإسراء : ٧٠] .

الْوَالِي هو الذي دبر أمور الخلق . وَوَلَّيْنَاهَا .. أي :
تولاها وكان ملياً بولايتها .

وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل . وما لم يجتمع
الوَالِي جميع ذلك له لم يطلق اسم الوالي عليه . ولا والي للأمور إلا

الله تعالى : فإنه المنفرد بتدبيرها أولاً ، والمتكفل والمنفذ للتدبير
بالتحقيق ثانياً ، والقائم عليها بالإدامة والإبقاء ثالثاً .
الوالى

المتعال بمعنى العلى ، مع نوع من المبالغة . وقد سبق المتعال
معناه .

المقسط هو الذى يتصف للمظلوم من الظالم ..
وكماله فى أن يضيف إلى إرضاء المظلوم
إرضاء الظالم . وذلك غاية العدل والإنصاف ، ولا يقدر عليه إلا
الله تعالى . ومثاله : ما روى أن النبى ﷺ بينما هو جالس إذ
ضحك حتى بدت ثناياه ، فقال عمر : بأبي أنت وأُمى يا رسول
الله ، ما الذى أضحكك ؟ قال : رجلان من أمتى جثيا بين
يدى رب العزة ، فقال أحدهما : يارب خذ لى مظلمتى من
هذا ، فقال الله عز وجل : رد على أخيك مظلمته . فقال :
يارب لم يبق من حسناتى شيء . فقال عز وجل للطالب :
كيف تصنع بأخيك ولم يبق من حسناته شيء ؟ فقال : يارب
فليحمل عني من أوزارى - ثم فاضت عينا رسول الله ﷺ

باليكاء ، وقال : إن ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس إلى أن
يحمل عنهم أوزارهم - قال : فيقول الله عز وجل لأى
للمتظلم) : ارفع بصرك فانظر فى الجنان . فقال : يارب أرى
مدائن من فضة ، وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ . لأى صديق
أو لأى شهيد هذا ؟ قال الله عز وجل : لمن أعطى الثمن .
فقال : يارب ، ومن يملك ذلك ؟ قال : أنت تملكه . قال :
بماذا يارب ؟ فقال : بعفوك عن أخيك . قال : يارب ، قد
عفوت عنه . قال الله عز وجل : خذ بيد أخيك فأدخله الجنة .
قال ﷺ : اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ، فإن الله تعالى
يصلح بين المؤمنين يوم القيامة^(١) .

فهذا سبيل الانتصاف والإنصاف ، ولا يقدر على مثله إلا
رب الأرباب .

وأوفر العبيد حظاً من هذا الاسم من ينتصف أولاً من نفسه ،
ثم لغيره من غيره ، ولا ينتصف لنفسه من غيره .

(١) رواه ابن أبي الدنيا فى حسن القطن بالله ، والحاكم فى المستدرک .

الجامع هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات .

أما جمع الله تعالى بين المتماثلات ، فكجمعه الخلق الكثير من الإنس على ظهر الأرض وحشره إياهم في صعيد القيامة .

وأما المتباينات ، فكجمعه بين السموات ، والكواكب ، والهواء ، والأرض والبحار ، والحيوانات ، والنبات ، والمعادن المختلفة . كل ذلك متباين الأشكال ، والألوان ، والظعوم ، والأوصاف ؛ وقد جمعتها في الأرض ، وجمع بين الكل في العالم ، وكذلك جمعه بين العظم ، والعصب ، والعرق ، والعضلة ، والملح ، والبشرة ، والدم ، وسائر الأخلاط ، في بدن الحيوان .

وأما المتضادات ، فكجمعه بين الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، في أمزجة الحيوانات ، وهي متناقضات متعاديات . وذلك أبلى وجوه الجمع .

وتفصيل جمعه ، لا يعرفه إلا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة . وكل ذلك ما يطول شرحه .

تنبيه : الجامع من العباد من جمع بين الآداب الظاهرة في الجوارح ، وبين الحقائق الباطنة في القلوب . فمن كملت الجمع

معرفته ، وحسب سيرته ، فهو الجامع ؛ ولذلك قيل : الكامل
 من لا يطفى نور معرفته نور ورعه ، وكأن الجمع بين الصبر
 والبصيرة متعذر ؛ ولذلك نرى صبوراً على الزهد والورع لا
 بصيرة له ، ونرى ذا بصيرة لا صبر له . والجامع من جمع بين
 الصبر والبصيرة .

الغنى المَعْنَى هو الذى لا تعلق له بغيره ، لا فى
 ذاته ، ولا فى صفات ذاته ؛ بل يكون
 مترهاً عن العلاقة مع الأغيار . ولا يتصور ذلك إلا لله تعالى .
 فمن تعلق ذاته ، أو صفات ذاته ، بأمر خارج عن ذاته
 يتوقف عليه وجوده أو كماله - فهو فقير محتاج إلى الكسب .
 والله تعالى هو المعنى أيضاً ، ولكن الذى أغناه لا يتصور أن
 يصير بإغنائه غنياً مطلقاً ؛ فإن أقل أموره أنه يحتاج إلى المعنى
 فلا يكون غنياً ، بل يستغنى عن غير الله بأن يحمده بما يحتاج
 إليه ، لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة .

والغنى الحقيقى هو الذى لا حاجة له إلى أحد أصلاً . والذى
 يحتاج ومعه ما يحتاج إليه ، فهو غنى بالمجاز ، وهو غاية ما
 يمكن أن يدخل فى الإمكان فى حق غير الله تعالى . فأما فقد الحاجة

فلا ، ولكن إذا لم يبق حاجة إلا إلى الله تعالى سمي غنياً ،
ولو لم يبق له أصل الحاجة لما صح قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾
وأنتم الفقراء ﴿ [محمد : ٢٨] . ولو أنه يتصور أن يستغنى عن
كل شيء سوى الله عز وجل لما صح لله تعالى وصف المغنى . الغنى النجى

المانع هو الذى يرد أسباب الهلاك والنقصان فى الأديان
والأبدان بما يخلقه من الأسباب المعدة للحفظ .

وقد سبق معنى الحفيظ . وكل حفظ فمن ضرورته منع
ودفع ، فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع ، فالمنع إضافة
إلى السبب المهلك ، والحفظ إضافة إلى المحروس عن الهلاك ،
وهو مقصود المنع وغايته .

وإذا كان المنع يراد للحفظ ، والحفظ لا يراد للمنع ، فكل
حافظ دافع مانع ، وليس كل مانع حافظاً إلا إذا كان مانعاً
مطلقاً لجميع أسباب الهلاك والنقص ، حتى يحصل الحفظ
من ضرورته . المانع

الضائر النافع هو الذى يصدر منه الخير والشر ،
والنفع والضرر . الضائر النافع

وكل ذلك منسوب إلى الله تعالى ، إما بواسطة الملائكة
والإنس والجمادات ، أو بغير واسطة ، فلا تظن أن السم يقتل
ويضر بنفسه ، أو أن الطعام يشبع ويتفع بنفسه ، أو أن الملك
والإنسان والشيطان أو شيئاً من المخلوقات من فلك أو كوكب أو
غيرهما - يقدر على خير أو شر أو نفع أو ضرر بنفسه ، بل كل
ذلك أسباب مسخرة لا يصدر عنها إلا ما سخرت له .

وجملة ذلك بالإضافة إلى القدرة الأزلية كالقلم بالإضافة
إلى الكاتب في اعتقاد العامي . وكما أن السلطان إذا وقع في
التوقيع بكرامة أو عقوبة - لم ير ضرر ذلك ولا نفعه من القلم ،
بل من الذين القلم مسخر لهم . فكذلك سائر الوسائط
والأسباب .

وانما قلنا في اعتقاد العامي ، لأن الجاهل هو الذي يرى
القلم مسخراً للكاتب ، والعارف يعلم أنه مسخر في يده لله
تعالى ، وهو الذي الكاتب مسخر له . فإنه مهما خلق الكاتب ،
وخلق له القدرة ، وسلط عليه الداعية الجازمة التي لا تردد فيها ،
صدرت منه حركة الأصابع ، والقلم لا محالة شاء أم أبى ، بل
لا يمكنه أن لا يشاء . فإذا الكاتب بقلم الإنسان ويده هو الله
تعالى . فإذا عرفت هذا في الحيوان المختار ، فهو في الجمادات
المواتية أظهر .

النُّور هو الظاهر الذي به كل ظهور ؛ فإن الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نوراً .

ومهما قبل الوجود بالعدم ، كان الظهور لا محالة للوجود ، ولا ظلام أظلم من العدم . فالبريء عن ظلمة العدم ، بل عن إمكان العدم ، وإخراج كل الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود - جدير بأن يسمى نوراً .

والوجود نور قائم على الأشياء كلها من نور ذاته ، فهو نور السموات والأرض . وكما أنه لا ذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المنورة ، فلا ذرة من موجودات السموات والأرض وما بينهما ، إلا وهي بجوار وجودها دالة على وجود موجودها .

وما ذكرناه في معنى الظاهر يقهرك معنى النور ، ويغنيك عن التعريفات المذكورة في معناه^(١) .

(١) للإمام الغزالي رسالة في هذا الموضوع أسماها «مشكاة الأنوار» ، وهي تحت : كما يقول الغزالي ، في أسرار الأنوار الإلهية مقرونة بتأويل ما يشير إليه عوالم الآيات المتلوة والأخبار المروية مثل قوله تعالى «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ومعنى تعينه ذلك بالمشكاة والزجاجة والمصباح والبرق والشجرة ، مع قوله عليه السلام : «إِنَّ لَهُ سَمْعِينَ حِجَابًا مِنْ نُورٍ وَطَلْعَةً وَإِنَّهُ لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ مَحَدَاتِ وَجْهِهِ كُلِّ مَنْ أَدْرَكَهُ بَصِيرُهُ» .

الهادي

هو الذي هدى خواص عباده أولاً إلى معرفة ذاته حتى استشهدوا بها على معرفة ذاته ، وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته ، وهدى كل مخلوق إلى ما لا بد منه في قضاء حاجاته ؛ فهدى الطفل إلى التقام الثدي عند انفصاله ، والفرخ إلى التقاط الحب وقت خروجه ، والنحل إلى بناء بيته على شكل التسديس لكونه أوفق الأشكال لبيته وأحوالها له .

وشرح ذلك مما يطول ، وعنه عبر قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه : ٥٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ [الأعلى : ٣] .

والهداية من العباد الأنبياء والعلماء الذين أرشدوا الخلق إلى السعادة الأخروية ، وهدوهم إلى الصراط المستقيم ، بل الله الهادي لهم على ألسنتهم ، وهم مسخرون تحت قدرته وتديره .

البيد

هو الذي لا عهد بمثله ..

فإن لم يكن بمثله عهد ، لا في ذاته ، ولا صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في كل أمر راجع إليه - فهو

البديع المطلق. وإن كان شيء من ذلك معهود فليس ببديع مطلق.

ولا يليق هذا الاسم مطلقاً إلا لله تعالى ؛ فإنه ليس له قبل ، فيكون مثله معهوداً قبله ؛ وكل موجود بعده فحاصل بإيجاده ، وهو غير مناسب لموجده ؛ فهو بديع أزلا وأبداً .

وكل عبد اختص بخاصية في النبوة أو الولاية أو العلم لم يعهد مثلهما ؛ إما في سائر الأوقات ؛ وإما في عصره - فهو بديع بالإضافة إلى ما هو منفرد به ، وفي الوقت الذي هو منفرد به . (البديع

الباقى هو الموجود الواجب وجوده بذاته ، ولكنه إذا أضيف في الذهن إلى الاستقبال سمي باقياً ، وإذا أضيف إلى الماضي سمي قديماً .

والباقى المطلق هو الذى لا ينتهى تقدير وجوده فى الاستقبال إلى آخر ، ويعبر عنه بأنه أبدي .

والقديم المطلق هو الذى لا ينتهى تمادى وجوده فى الماضى إلى أول ، ويعبر عنه بأنه أزلى .

وقولك : «واجب الوجود بذاته» متضمن لجميع ذلك . (الباقى

وانما هذه الاسامي بحسب إضافة هذا الوجود في الذهن إلى
الماضي أو المستقبل . وانما يدخل في الماضي والمستقبل
المتغيرات ؛ لأنها عبارتان عن الزمان ، ولا يدخل في الزمان إلا
التغير والحركة ؛ إذ الحركة بذاتها تنقسم إلى ماضي ومستقبل ،
والتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير . فما حل عن التغير
والحركة ، فليس في زمان ؛ فليس فيه ماضٍ ومستقبل ، فلا
يفصل فيه القدم عن التقابل .

والماضي والمستقبل ، إنما يكون لنا إذا مضى علينا وفيما أمور
وسيتجدد أمور . لا بد من أمور تحدث شيئاً بعد شيء ، حتى
تنقسم إلى ماضٍ قد انعدم والقطع ، وإلى زمان حاضِر ، وإلى ما
يتوقع تجده من بعد ؛ فحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان .
وكيف لا والحق تعالى قبل الزمان ، وحيث خلق الزمان لم
يتغير من ذاته شيء ، وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه
جريان ، وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان .

ولقد أبعد من قال : إن البقاء صفة زائدة على ذات الباقي .
وأبعد منه من قال : القدم وصف زائد على ذات القديم .
وتأهيك برهاناً على فساد ، ما لزمه من الخط في بقاء البقاء ،
الباقى وبقاء الصفات ، وقدم القدم ، وقدم الصفات .

الوارث

هو الذى يرجع إليه الأملاك بعد قضاء الملاك .
 وذلك هو الله سبحانه ، إذ هو الباقي بعد قضاء
 خلقه ، وإليه مرجع كل شيء ومصيره ، وهو القائل إذ ذاك :
 ﴿ لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ﴾ ، وهو الخبير : ﴿ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾
 غافر : ١٦ .

وهذا بحسب ظن الأكثرين ، إذ النداء عبارة عن حقيقة ما
 ينكشف لهم في ذلك الوقت .
 فأما أرباب البصائر ، فإنهم أبداً مشاهدون لمعنى هذا النداء ،
 سامعون له من غير صوت ولا حرف ، يوقنون بأن الملك لله
 الواحد القهار ، في كل يوم ، وفي كل ساعة ، وفي كل
 لحظة ، ولذلك كان أزلاً وأبداً .

وهذا إنما يدركه من أدرك حقيقة التوجيه في الفعل ، وعلم
 أن المنفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد . وقد أشرنا إلى
 ذلك في أول كتاب «التوكل» من «إحياء علوم الدين» ،
 فيطلب منه : فإن هذا الكتاب لا يحتمله .

الوارث

الرَّشِيدُ هو الذى تنساق تدبيراته إلى غاياتها عن منن
السداد ، من غير إشارة مشير ، وتسديد مسدد ،

وإرشاد مرشد ..

وهو الله تعالى ..

ورشد كل عبد يقدر هدايته فى تدبيراته إلى إصابة شاكلة
الشيء الصواب من مقاصده فى دينه ودنياه .

الصَّبُورُ هو الذى لا تحمله العجلة على المسارعة إلى
الفعل قبل أوانه ، بل ينزل الأمور بقدر معلوم ،
ويجربها على منن محدودة ، لا يؤخرها عن آجالها المقدرة لها
تأخير متكاسل ، ولا يقدمها على أوقاتها تقديم مستعجل ، بل
يودع كل شيء فى أوانه على الوجه الذى يجب أن يكون كما
ينبغي . وكل ذلك من غير مقاساة داع على مضادة الإرادة .

وأما صبر العبد ، فلا يخلو عن مقاساة ؛ لأن معنى صبره هو
ثبات داعى العقل أو الدين فى مقابلة داعى الشهوة أو الغضب ،
فإذا جاذبه داعيان متضادان ، فدفع الداعى إلى الإقدام والمبادرة ،
ومال إلى باعث التأخير - سعى صبوراً ؛ إذ جعل باعث العجلة
مقهوراً .

وباعت العجلة في حق الله تعالى معدوم ؛ فهو أبعد عن العجلة ممن باعته موجود ولكنه مقهور . فهو أحق بهذا الاسم بعد أن أخرجت عن الاعتبار تناقض البواعث ومصايرتها بطريق المجاهدة .

خاتمة لهذا الفصل واعتذار

اعلم أنه حملني على ذكر التبيهات ردف هذه الأسمى والصفات قول رسول الله ﷺ : «تخلّقوا بأخلاق الله تعالى»^(١) ، وقوله ﷺ : «إن لله تعالى مائة خلق وسبعة عشر خلقاً ، من تخلق بواحد منها دخل الجنة»^(٢) ، وما تداولته ألسنة الصوفية من كلمات تشير إلى ما أكدناه ، لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئاً من معنى الحلول^(٣) أو الاتحاد^(٤) ، وذلك غير مظنون بعقل ، فضلاً عن المميزين بخصائص المكاشفات .

(١) سبق في أول الكتاب .

(٢) أخرجه عن عثمان بن عفان : السهقي في شعب الإيمان ، والنرمذی ، وأبو يعلى في مسنده . قال السيوطي : حديث حسن .

(٣) الحلول : امتداد لفكرة الفناء ، علا فيه العلاج ، ونادى بالحلول الذي قال به بعض المسيحيين من قبل ، ورغم أن الإله قد يحل في جسم عدد من عباده ، أو بعبارة أخرى : أن اللاهوت يحل في الناسوت . وقال قولته المشهورة التي كانت من أساليب تغذية جنى الموت : وهي : «ما في الحياة إلا الله» .

(٤) الاتحاد : هو امتزاج شيئين أو أكثر في شكل متصل الأجزاء ، ومنه اتحاد =

ولقد سمعت الشيخ أبا علي القارمدي يحكي عن شيخه أبي
القاسم الكركاني قدس الله روحهما ، أنه قال : إن الأسماء
التسعة والتسعين تصير أوصافاً للعبد السالك وهو بعد في
السلوك غير واصل .

وهذا الذي ذكره ، إن أراد به شيئاً يناسب ما أوردناه ، فهو
صحيح . ولا يظن به إلا ذلك ، ويكون في اللفظ نوع من
التوسيع والاستعارة ؛ فإن معاني الأسماء هي صفات الله تعالى ،
وصفاته لا تصير صفة لغيره ، ولكن معناه أنه يحصل له ما
يناسب تلك الأوصاف . كما يقال : فلان حصل علم أستاذه .
وعلم الأستاذ لا يحصل للتلميذ ، بل يحصل له مثل علمه .

وإن ظن ظان أن المراد به ليس ما ذكرناه - فهو باطل قطعاً
فإني أقول : قول القائل : « إن معاني أسماء الله صارت أوصافاً
له » لا يخلو إما أن يعنى به عن تلك الصفات أو مثلها ، فإن
عنى به مثلها فلا يخلو إما أنه عنى به مثلها مطلقاً من كل
وجه ، وإما أنه عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في
عموم الصفات دون خواص المعاني . فهذان قسمان . وإن عنى

= النفس والبدن . والقائلون بالاتحاد يعدونه أعلى مقامات النفس ، ويصح
الواصل معه وكأنه والبريء شيء واحد فيحترق الحجب ويرى ما لا عين رأت ولا
أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

به عيبتها ، فلا يخلو إما أن يكون بطريق انتقال الصفات من الرب إلى العبد ، أو لا بالانتقال . فإن لم يكن بالانتقال ، فلا يخلو إما أن يكون بالتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو ، فيكون صفاته صفاته . وإما أن يكون بطريق الحلول .

وهذه الأقسام ثلاثة ، وهي : الانتقال ، والاتحاد ، والحلول . فيكون لدينا خمسة أقسام .. الصحيح منها قسم واحد ، وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة ، وتشاركها في الاسم ، ولكن لا تماثلها مماثلة تامة ، كما ذكرناه في التبيهات .

وأما القسم الثاني : وهو أن يثبت له أمثالها على التحقيق ، فمحال ، فإن من جملتها أن يكون له علم محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات ، وأن يكون له قدرة واحدة تشمل جميع المخلوقات حتى يكون بها خالق السموات والأرض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما !! فكيف يكون خالق نفسه !! ثم إن ثبتت هذه الصفات لعبدين ، يكون كل واحد منهما خالق صاحبه ، فيكون كل واحد منهما خالقاً من خلقه ، وكل ذلك ترهات ومحالات .

وأما القسم الثالث : وهو انتقال عين صفات الربوبية ، فهو أيضا محال ؛ لأن الصفات يستحيل مفارقتها للموصوف . وهذا لا يختص بالذات القديمة ، بل لا يتصور أن ينتقل علم زيد إلى عمرو ؛ بل لا قيام للصفات إلا بخصوص الموصوفات ، ولأن الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه ، فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال صفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها .. وذلك أيضا ظاهر الاستحالة.

وأما القسم الرابع : وهو الاتحاد .. فذلك أيضا أظهر بطلانا ؛ لأن قول القائل : «إن العبد صار هو الرب» كلام متناقض في نفسه . بل ينبغي أن ينزه الرب سبحانه عن أن يجرى اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات.

ونقول قولا مطلقا : إن قول القائل : «إن شيئا صار شيئا آخر» محال على الإطلاق ؛ لأننا نقول : إذا عقل زيد وحده ، وعمرو وحده - ثم قيل : إن زيدا صار عمرًا واتحد به ، فلا يخلو - أي الحال - عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين ، أو كلاهما معدومين ، أو زيد موجودًا وعمرو معدومًا ، فلم يصح أحدهما عين الآخر ، بل عين كل واحد منهما موجود ، وإنما الغاية أن يتحد مكانهما ، وذلك لا يوجب الاتحاد ؛ فإن العلم

والإرادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا يتباين محالها ،
ولا تكون القدرة هي العلم ولا الإرادة ، ولا يكون قد اتحد
البعض بالبعض . وإن كانا معدومين ، فما اتحدا ، بل عندما
ولعل الحادث شيء ثالث . وإن كان أحدهما معدوما ، والآخر
موجوداً ، فلا اتحاد ، إذ لا يتحد موجود بمعدوم .

فالاتحاد بين الشيئين مطلقاً محال . وهذا جار في الذوات
المتماثلة فضلاً عن المختلفة ، فإنه يستحيل أن يصير هذا السواد
ذاك السواد ، كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو
ذلك العلم . والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين بين
السواد والعلم . فأصل الاتحاد إذن باطل .

وحيث يطلق الاتحاد ويقال : « هو هو » لا يكون إلا بطريق
التوسع والتجاوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء : فإنهم لأجل
تحسين موقع الكلام من الأفهام يسلكون سبيل استعارة ، كما
يقول الشاعر :

أنا من أهوي ومن أهوي أنا

وذلك مؤول عند الشاعر ، فإنه لا يعنى به أنه هو تحقيقاً ،
بل كأنه هو ، فإنه مستغرق الهم به ، كما يكون هو مستغرق

الهم بنفسه ، فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز .
وعليه ينبغي أن يحصل قول أبي يزيد^(١١) ، حيث قال :
انسلخت من نفسي كما تسليخ الحية من جلدها ، فنظرت فإذا
أنا هو . ويكون معناه أن من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها
وهمها ، فلا يبقى فيه متسع لغير الله ، ولا يكون له هم سوى
الله تعالى ، ولا يحل في القلب إلا إحلال الله وجماله حتى
صار مستغرقاً به - يصير كأنه هو ، لا أنه هو تحقيقاً .

وفرق بين قولنا : « كأنه هو » وبين قولنا : « هو هو » ، لكن قد
يعبر بقولنا : « هو هو » عن قولنا : « كأنه هو » ، كما أن الشاعر
تارة يقول : كأني من أهوى ، وتارة يقول : أنا من أهوى .

وهذه منزلة قدم ، فإن من ليس له قدم راسخ في المعقولات
ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر ؛ فينظر إلى كمال ذاته ،
وقد تزيد بما تاللاً فيه من حلية الحق ، فيظن أنه هو ، فيقول :
أنا الحق . وهو غلط غلط النصاري حيث رأوا ذلك في ذات
عيسى عليه السلام ، فقالوا : هو الإله .

بل غلط من ينظر إلى مرآة قد انطبع فيها صورة مثلوله ،

(١١) سألني له ترجمة بعد قليل .

فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرأة ، وأن ذلك اللون لون
المرأة . وهيئات !

بل المرأة هي ذاتها لا لون لها ، وشأنها قبول صور الألوان ،
على وجه يتخيل إلى ظاهر الأمور أن ذلك هو صورة المرأة ،
حتى أن الصبي إذا رأى إنسانا في المرأة ظن أن الإنسان في
المرأة .

فكذلك القلب حال عن الصورة في نفسه ، وعن الهيئات ؛
وإنما هيئته قبول معاني الهيئات والصور والحقائق ؛ فما يحله
يكون كالمتحد به ، لا أنه متحد به تحقيقاً .

ومن لا يعرف الزجاج والخمر ، إذا رأى زجاجة فيها الخمر
لم يدرك تباينهما ، فتارة يقول : لا خمر ، وتارة يقول : لا
زجاجة . . . كما عبر عنه الشاعر حيث قال :

رق الزجاج وراقت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر

فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر

وقول من قال منهم : «أنا الحق» فإما أن يكون معناه معنى
قول الشاعر :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وأما أن يكون قد غلط في ذلك كما غلطت النصارى في
قلتهم اتحاد اللاهوت بالناسوت .

وقول أبى يزيد^(١) - إن صح عنه - : «مبجاني ما أعظم
ثاني» ، إما أن يكون ذلك جارياً على لسانه في معرض الحكاية عن
الله تعالى ، كما لو سمع وهو يقول : «لا إله إلا أنا فاعبدني» -
لكان يحمل على الحكاية . وإما أن يكون قد شاهد كمال حظه
من صفة القدس ، على ما ذكرنا في الترقى بالمعرفة عن
الموهومات والمحسوسات ، وبالهمة عن الحظوظ والشهوات ؛
فأخبر عن قدس نفسه ، فقال : «مبجاني» ؛ ورأى عظم شأنه
بالإضافة إلى شأن عموم الخلق ، فقال : «ما أعظم ثاني!» .
وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق ،
ولا نسبة إلى قدس الرب تعالى وعظم شأنه . ويكون قد جرى
هذا اللفظ على لسانه في سكر وغلبة حال . فإن الرجوع إلى
الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ

(١) طيفور بن عيسى البساطي ، أبو يزيد (١٨٨-٢٦١ هـ = ٨٠٤-٨٧٥ م) زاهد
مشهور ، له أخبار كثيرة . نُسب إلى بساط (بلدة بين خراسان والعراق) أصله
ووفاته فيها . طبقات الصوفية (٦٧١-٧٤) . ووفيات الأعيان (١١/٢٤٠) . وميراث
الاعتدال (١١/٤٨١) ، وحلية الأولياء (١٠/٣٣) . والشعراني (١/٢٥) .
والمناوي (١/٢٤٤) وفيه جملة من أخباره وأقواله . ودائرة المعارف الإسلامية
(٣٣١/٣)

الموهمة ، وحال السكر ربما لا يحتمل ذلك .

فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الاتحاد ، فذلك محال قطعاً ،
فلا تنظر إلى مناصب الرجال حتى تصدق بالمحال ، بل ينبغي أن
تعرف الرجال بالحق ، لا الحق بالرجال .

وأما القسم الخامس : وهو الحلول . فذلك يتصور بأن
يقال : إن الرب حل في العبد ، أو العبد حل في الرب . تعالى
رب الأرباب عن قول الظالمين .

وهذا لو صح لما أوجب الاتحاد ، ولا أن يتصف العبد
بصفات الرب ؛ فإن صفات الحال لا تصير صفة المحل ، بل
تبقى صفة الحال كما كان .

ووجه استحالة الحلول لا يفهم إلا بعد فهم معنى الحلول ؛
فإن المعاني المفردة إذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن أن يعلم
لغيرها أو إثباتها .

فَمَنْ لا يدري معنى الحلول ، فَمَنْ أين يدري أن الحلول
موجود أو محال ؟

فنقول : المفهوم من الحلول أمران :

أحدهما : النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون

فيه ، وذلك لا يكون إلا بين جسمين ، فالبريء عن معنى
الجسمية يستحيل في حقه ذلك .

والثاني : النسبة التي بين العرض والجوهر ؛ فإن العرض
يكون قوامه بالجوهر ؛ فقد يعبر عنه بأنه حال فيه . وذلك محال
على كل ما قوامه بنفسه . قد ع عنك ذكر الرب تعالى في هذا
المعرض ؛ فإن كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه
بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام ؛ فلا يتصور
الحلول بين عبادين ، فكيف يتصور بين العبد والرب تعالى ؟!

وإذا بطل الحلول ، والانتقال ، والاتحاد ، والانصاف بأمثال
صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة - لم يبق لقولهم معنى
إلا ما أشرنا إليه في التبيهات . وذلك يمنع من إطلاق القول
بأن معاني أسماء الله تصير أوصافاً للعبد إلا على نوع من
التقييد حال من الإبهام ، وإلا فمطلق هذا اللفظ موهم .

فإن قلت : فما معنى قوله إن العبد مع الانصاف بجميع
ذلك سالك لا واصل ؟ فما معنى السلوك ؟ وما معنى
الوصول ؟

فاعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف .

وذلك امتثال بعمارة الظاهر والباطن .

والعبد في ذلك مشغول بنفسه عن ربه ، إلا أنه مشغول بتصفية باطنه ليستعد للوصول . وإنما الوصول هو أن يتكشف له حلية الحق ، ويصير مستغرقاً به ؛ فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله تعالى ، وإن نظر إلى همته فلا همه له سواه . فيكون كله مشغولاً بكله مشاهدة وهماً ، لا يلتفت في ذلك إلى نفسه إلا ليعم ظاهره بالعبادة وباطنه بتهديب الأخلاق . وكل ذلك طهارة ، وهي البداية ، وإنما النهاية أن يتسلخ من نفسه بالكلية ، ويتجرد له ؛ فيكون كأنه هو . وذلك هو الوصول .

فإن قلت : كلمات الصوفية تنبئ عن مشاهدات افتتحت لهم في طور الولاية ، والعقل يقصر عن درك الولاية ، وما ذكرتموه تصرف بفضاعة العقل .

فاعلم أنه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضى العقل باستحالة . نعم يجوز أن يظهر فيها ما يقصر العقل عنه ، بمعنى أنه لا يدركه بمجرد العقل . مثاله : أن يجوز أن يكشف الولي بأن فلاناً سيصوت غداً ، ولا يدرك بفضاعة العقل ، بل يقصر العقل عنه . ولا يجوز أن يكشف بأن الله غداً سيخلق مثل

نفسه ؛ فإن ذلك يحيله العقل ، لا أنه يقصر عنه ، وأبعد من ذلك أن يقول : إن الله سيصيرني نفسه ، أي أصير أنا هو . لأن معناه أنني حادث ، والله يجعلني قديماً ، ولست خالق السموات والأرضين ، والله يجعلني خالق السموات والأرضين . وهذا معنى قوله : نظرت فإذا أنا هو - إذا لم يؤول وحمل على ظاهرة .

ومن صدق بمثل هذا المحال ، فقد انخلع عن غريزة العقل ، ولم يتميز عنده ما يعلم عما يعلم ؛ فيصدق بأنه يجوز أن يكشف ولي بأن الشريعة باطلة ؛ وأنها إن كانت حقاً فقد قلبها الله باطلاً ؛ وأنه جعل جميع أقاويل الأنبياء كذباً ؛

ومن قال : يستحيل أن ينقلب الصدق كذباً ؛ فإنما يقول ببضاعة العقل ؛ فإن انقلاب الصدق كذباً ليس بأبعد من انقلاب الحادث قديماً ، والعبد رباً .

ومن لا يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل ، فهو أحسن من أن يخاطب ؛ فليترك وجهه .

الفصل الثاني في المقاصد والغايات

وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسماء الكثيرة إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة .

ولعلك تقول : هذه أسماء كثيرة ، وقد منعت الترادف فيها ، وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى آخر ، فكيف يرجع جميعها إلى سبع صفات ؟

فاعلم أن الصفات إن كانت سبعة فالأفعال كثيرة ، والأوصاف كثيرة ، والسلوب كثيرة . ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر . ثم يمكن التركيب من مجموع صفة ، أو صفة وإضافة ، أو صفة وسلب أو سلب وإضافة ؛ ويوضع بإزائه اسم فتكثر الأسماء بذلك ، وكان مجموعها يرجع إلى ما يدل منها على الذات ، أو على الذات مع سلب ، أو على الذات مع إضافة ، أو على الذات مع سلب وإضافة ، أو على واحد من الصفات السبع ، أو على صفة وسلب ، أو على صفة وإضافة ، أو على صفة فعل ، أو على صفة فعل وإضافة أو سلب .
فهذه عشرة أقسام :

التفصيل الأول : ما يدل على الذات كقولك : «الله» ،
ويقرب منه اسم «الحق» إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة
الوجود .

الثاني : ما يدل على الذات مع سلب ، مثل : القدوس ،
والسلام ، والعنى ، الأحد ، ونظائرها . فإن القدوس هو
المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل فى الوهم ، والسلام
هو المسلوب عنه العيوب ، والعنى هو المسلوب عنه الحاجة ،
والأحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة .

الثالث : ما يرجع إلى الذات مع إضافة ، مثل : العلى ،
العظيم ، والأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، ونظائره . فإن
العالى هو الذات التى هى فوق سائر الذوات فى المرتبة .. فهى
إضافة ، والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود
الإدراكات ، والأول هو السابق على الموجودات ، والآخر هو
الذى إليه مصير الموجودات ، والظاهر هو الذات بالإضافة إلى
دلالة العقل . والباطن هو الذات مضافة إلى إدراك الحس
والوهم . وقس على هذا غيره ..

الرابع : ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة .. كالمملك ،
والعزيز ، فإن المملك يدل على ذات لا يحتاج إلى شئ ،

ويحتاج إليه كل شيء ، والعزیز هو الذي لا نظير له ، وهو مما يصعب نيته والوصول إليه .

الخامس : ما يرجع إلى صفة .. كالعليم ، والقادر ، والحي ، والسميع ، والبصير .

السادس : ما يرجع إلى العلم مع إضافة .. الحبير ، والحكيم ، والشهيد ، والمحصي . فإن الحبير يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات ، والشهيد يدل على العلم مضافاً إلى ما يشاهد ، والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة .

السابع : ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة .. كالقهار ، والقوى ، والمقتدر ، والمتين . فإن القوة هي تمام القدرة ، والمتانة مدنها ، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة .

الثامن : ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة فعل .. كالرحمن الرحيم ، والراءوف ، والودود . فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف . والرفقة شدة الرحمة وهي مبالغة في الرحمة ، والود يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان والإنعام ، وفعل الرحيم يستدعي محتاجاً ، وفعل

الودود لا يستدعى ذلك ، بل الإنعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان وقضاء حاجة الضعيف . وقد عرفت وجه ذلك فيما تقدم .

التاسع : ما يرجع إلى صفات الفعل .. كالخالق ، والبارئ ، والمصور ، والوهاب ، والرزاق ، والفتاح ، والقابض ، والباسط ، والحافض ، والرافع ، والمعز ، والمذل ، والعدل ، والمغيث ، والحبيب ، والواسع ، والباعث ، والمبدئ ، والمعيد ، والنحي ، والمميت ، والمقدم ، والمؤخر ، والوالي ، والبر ، والتواب ، والمنتقم ، والمقسط ، والجامع ، والمنع ، والمعنى ، والهادي ، ونظائره .

العاشر : ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة .. كالحميد ، والكريم .

فإن الحميد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات ، والكريم كذلك ، واللطيف يدل على الرفق في الفعل .

فلا تخرج هذه الأسماء وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة . فقس ما أوردناه بما لم نوردده ؛ فإن ذلك يدل على وجه خروج الأسماء عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة .

الفصل الثالث

في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى ذات واحدة

على مذهب المعتزلة والفلاسفة^(١)

وهذا الفصل ، وإن كان لا يليق بهذا الكتاب ، ولكن أودعته هذه الكلمات على الإيجاز بحكم الالتحاس ؛ فمن شاء أن لا يشبته في هذا الكتاب فليفعل ، فإنه غير مهم في هذا الكتاب .

فأقول : هؤلاء ، وإن أنكروا الصفات ، ولم يشبوا إلا ذاتاً واحدة ، فلم ينكروا الأفعال ، ولا كثرة السلوب ، ولا كثرة الإضافات ؛ فما رددناه من الأسمى إلى هذه الأقسام فهم عليها ماعدون .

أما الصفات السبع التي هي : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . فيرجع جميع ذلك عندهم إلى العلم ، ثم العلم يرجع إلى الذات .

(١) ذكر حاجي خليفة برقم ٥٩٦٨ (٣/٢٣٦٦) أن للإمام الغزالي رسالة في رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأي المعتزلة والفلاسفة - ويبدو - كما لاحظت بوبج - أن هذه الرسالة هي الفصل الذي نحن الآن بصدده - فليعل إشارة الغزالي إلى عدم ارتباط هذا الفصل بسائر الكتاب ؛ في بداية هذا الفصل ا قد حملت بعض الناس على إفراة رسالة قائمة برأسها

وبيانه : أن السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالأصوات ، والبصر عبارة عن علمه بالألوان ومائر المبصرات ، والكلام يرجع عند المعتزلة إلى فعله ، وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من الجمادات .

ويرجع عند الفلاسفة إلى سماع يخلقه في ذات النبي عليه الصلاة والسلام ، حتى يسمع هو كلاماً منظوماً ، من غير أن يكون له وجود من خارج ، كما يسمعه النائم ، ويضاف ذلك إلى الله تعالى على معنى أنه لم يحصل ذاك فيه بفعل الأدميين ، وأصواتهم .

وأما الحياة ، فعبارة عندهم عن علمه بذاته ، لأن كل ما يشعر بذاته فيقال : إنه حي ، وما لا يشعر بذاته لا يسمى حياً . ولا يبقى إلا الإرادة والقدرة . ومعنى إرادته عندهم أنه يعلم وجه الخير ونظامه ، فيوجدّه كما يعلمه ، ويكون علمه بالشئ سبباً لوجود ذلك الشئ . وإذا علم وجه الخير في شئ ، فحصل ولم يكن فيه كراهة ، كان راضياً ، والراضى قد يسمى مريداً ، فكان الإرادة ترجع إلى العلم مع عدم الكراهة . وأما القدرة فمعناها أن يفعل إذا شاء ، ولا يفعل إذا شاء .

وقعله معلوم . ومشيئته ترجع إلى علمه بوجه الخير . ومعناه
أن ما علم أن الخير في وجوده فيوجد منه ، وما علم أن الخير
في أن لا يوجد منه فلا يوجد . ولا يحتاج وجود نظام الخير
إلا إلى علمه به . ولا يحتاج ما لا يوجد في أن لا يوجد إلى
عدم العلم بكون الخير فيه ؛ فالنظام المعقول هو سبب النظام
الموجود ، والنظام الموجود تبع النظام المعقول .

وزعموا أن علمنا إنما يحتاج في تحقيق العلوم إلى القدرة ؛
لأن فعلنا إنما يكون بجارحه فلا بد وأن تكون الجارحة سليمة
وموصوفة بالقوة . وأما هو فلا يفعل بجارحة ، فيكفى علمه
بوجود المعلوم ، فترجع القدرة أيضا إلى العلم .

ثم زعموا أن العلم أيضا يرجع إلى ذاته ؛ لأنه يعلم ذاته ،
فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً ، وإنما يعلم غيره من ذاته
لأنه يعلم ذاته مبدءاً لكل موجود ؛ فيعلم سائر الموجودات من
ذاته على سبيل التبعية ، فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته .

وزعموا أن نسبة علم الواحد ، وهو ذاته ، إلى كثرة
المعلومات ، كنسبة علم الحاسب مثلاً ، حيث يقال له : ما
ضعف الاثنين ، وضعف ضعفه ، وضعف ضعفه ؟
وهكذا مثلاً عشر مرات ؛ فإنه قبل أن يفصل تلك الأضعاف

في ذاته ، فله يقين حاصل بأنه عالم به ، وذلك اليقين هو مبدأ التفصيل إذا اشتهل بتفصيله ، وذلك اليقين خطوة واحدة لها نسبة إلى سائر أضعاف الاثنين ، بل إلى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير تفصيل . وكما أن تضعيف الاثنين يستمر إلى كثرة على التدرج ، فكذلك الموجودات أيضا عندهم فيها ترتيب ، ولا كثرة في أولها ، ثم يتداعى إلى الكثرة على التدرج .

وشرح ذلك وإبطاله مما يطول . ويستظهر في ذلك بما ذكرناه في كتاب التهافت ، فإنه كالمخارج عن مقصود هذا الكتاب

الفن الثالث في اللواحق والتكميلات

وفيه ثلاثة فصول:

- الفصل الأول : في بيان أن
أسماء الله تعالى من حيث التوقيف
غير مقصورة على تسعة وتسعين .

الفصل الثاني : في بيان فائدة
الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين .

الفصل الثالث : في بيان أن
الصفات والأسماء المطلقة على الله
تعالى .. هل تقف على التوقيف ؟ أو
تجاوز بطريق العقل ؟

الفصل الأول

فى بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة
على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف بأسماء سواها :

إذ فى رواية أخرى عن أبى هريرة إبدال بعض هذه الأسماء
بما يقرب منها ، وإبدال بما لا يقرب :

فأما الذى يقرب : فالأحد بدل الواحد ، والقاهر بدل القهار ،
الشاكر بدل الشكور :

والذى لا يقرب : كالهادى ، والكافى ، والدائم ، والبصير ،
النور ، والمبين ، والجميل ، والصادق ، والمحيط ، والقريب ،
والقديم ، والوتر ، والفاطر ، والعلام ، والمليك ، والأكرم ،
المدبر ، والرفيع ، وذى الطول ، وذى المعارج ، وذى الفضل ،
الخالق .

وقد ورد أيضا فى القرآن ما ليس متفقاً عليه فى الروايتين
جميعاً : كالمولى ، والنصير ، والغالب ، والرب ، والناصر ،
ومن المضافات : كقوله : «شديد العقاب» ، و«قابل التوب»
و«غافر الذنب» ، و«مولج الليل فى النهار ومولج النهار فى
الليل» ، و«مخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى» .

وقد ورد في الخبر أيضا «السيد» إذ قال رجل لرسول الله ﷺ : يا سيد . فقال : «السيد هو الله تعالى»^(١) . وكأنه قصد المنع من المدح في الوجه ، ولا فقد قال ﷺ : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(٢) .

والديان أيضا قد ورد ، وكذلك الحنان والحنان ، وغير ذلك مما لو تتبع في الأحاديث لوجد .

ولو جوز اشتقاق الأسماء من الأفعال فستكثر هذه الأسماء المشتقة لكثرة الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى في القرآن . كقوله تعالى : «يكشف السوء» ، و«يقذف بالحق» ، و«يفصل بينهم» ، و«وقضينا إلى بني إسرائيل» . فيشتق له من ذلك : الكاشف ، والقاذف بالحق ، والفاصل ، والقاضي . ويخرج ذلك عن التحصر ، وفيه نظر سيأتي .

والغرض أن تبين أن الأسماء ليست هي التسعة والتسعين التي عددناها وشرحناها . ولكننا جرينا على العادة في شرح تلك الأسماء : فإنها هي الرواية المشهورة . وليس هذه التعديلات

(١) أخرجه عن عبد الله بن الشخير ، أبو داود ، وأحمد في مسنده . قال : السوطي : حديث صحيح .

(٢) حديث صحيح . وقد تقدم نخرجه عند الكلام عن اسم الله : الجبار .

والتفصيلات المروية عن أبي هريرة في الصحيحين ، إنما الذي
يشتمل عليه الصحاح قوله **تَعَالَى** : «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا ،
مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا ، مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»^(١١) . أما بيان ذلك
وتفصيله فلا .

ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسماء :
المريد ، والمتكلم ، والموجود ، والشيء ، والذات ، والأزلي ،
والأبدى ؛ وأن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله تعالى .

وقد ورد في الحديث : «لا تقولوا جاء رمضان ، فإن
رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا جاء شهر
رمضان»^(١٢) .

(١١) تقدم تخرجه

(١٢) قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا محمد بن بكر بن الريان حدثنا أبو معشر
عن محمد بن كعب القرظي ومعه هو المقبري عن أبي هريرة قال : لا تقولوا
رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان - قال ابن
أبي حاتم ، وقد روي عن مجاهد ومحمد بن كعب نحو ذلك ، وروى فيه ابن
عماس وزيد بن ثابت . وأبو معشر هو نجيع بن عبد الرحمن المدني إمام المغازي
والسير . ولكن فيه ضعف ، وقد رواه ابنه محمد عنه فجعله مرفوعاً عن أبي هريرة ،
وقد أنكره عليه الحافظ بن عدي ، وهو جدير بالإلحاح ، فإنه متروك ، وقد وهم في
رفع هذا الحديث ، وقد انتصر البخاري رحمه الله في كتابه لهذا فقال : «أب
وقال رمضان ونحوه الحديث في ذلك» .

وكذلك ورد عنه عليه السلام أنه قال : « ما أصاب أحدا هم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك ، وابن عبدك ، وابن أمتك ، ناصيتي بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك .. أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك .. أن تجعل القرآن ربيع قلبي ، ونور صدري ، وجلاء حزني ، وذهب همي - إلا أذهب الله عز وجل همه وحزنه وأبدل مكانه فرجا » ^(١) .

وقوله : « استأثرت به في علم الغيب عندك » يدل على أن الأسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة . وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفائدة في الحصر في تسعة وتسعين ولا بد من بيانه .

(١) أخرجه أحمد ، وابن حبان ، والحاكم ، من حديث ابن مسعود ، وقال : صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن عن أبيه فإنه مختلف في سماعه من أبيه .

الفصل الثانى

فى بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين:

وفى هذا الفصل نظر فى أمور ، فلنوردها فى معرض الأسئلة.

فإن قال قائل : أسماء الله تعالى ، هل تزيد على تسعة وتسعين أم لا ؟ فإن زادت فما معنى هذا التخصيص ؟ ومن - مثلا - يملك ألف درهم فلا يجوز أن يقول قائل عنه : إن له تسعة وتسعين درهما . لأن الألف وإن اشتمل على ذلك فتخصيص العدد بالذكر يفهم نفى ما وراء المحدود . وإن كانت الأسماء غير زائدة على هذا العدد فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام : «أسألك بكل اسم سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك»^(١) ؟ فإن هذا صريح فى أنه استأثر ببعض الأسماء . وكذلك قال فى رمضان من أسماء الله تعالى . وكذلك كان السلف يقولون : فلان أوتى الاسم الأعظم . وكان ينسب ذلك إلى بعض الأنبياء والأولياء . وذلك يدل على أنه خارج عن التسعة والتسعين.

(١) السابق تخريجه مباشرة .

فنقول : الأشبه أن الأسامي زائدة على تسعة وتسعين لهذه
الأخبار . وأما الحديث الوارد في الحصر فإنه يشتمل على قضية
واحدة لا على قضيتين . وهو كذلك الذي له ألف عبد مثلاً فيقول
القائل : إن للملك تسعة وتسعين عبداً من استظهر^(١١) بهم لم
تقاومه الأعداء . فيكون التخصيص لأجل حصول الاستظهار بهم ،
إما لمزيد قوتهم ، وإما لكفاية ذلك العدد في دفع الأعداء من غير
حاجة إلى زيادة ، لا لاختصاص الوجود بهم .

ويحتمل أن تكون الأسامي غير زائدة على هذا العدد ، ويكون
لفظ الخبر مشتملاً على قضيتين .. إحداهما : أن لله تسعة وتسعين
اسماً . والثاني : أن من أحصاها دخل الجنة . حتى لو اقتصر على
ذكر القضية الأولى كان الكلام تاماً ، وعلى المذهب الأول لا
يمكن الاختصار على ذكر القضية الأولى . وهذا هو الأسبق إلى
الفهم من ظاهر هذا الحصر ، ولكنه بعيد من وجهين :

أحدهما : أن هذا يمنع أن يكون من الأسامي ما استأثر الله
به في علم الغيب عنده ، وفي الحديث إثبات ذلك .

الثاني : أنه يؤدي إلى أن يختص بالإحصاء نبي أو ولي ممن

(١١) استظهر : الخدم ظهيراً وعوناً له في مواجهة الأعداء فكانوا له ظهراً ووقاية ،
واستظهر بهم : استعان بهم واحتوى .

أولنى الاسم الأعظم حتى يتم العدد ، وإلا فسبكون ما أحصى وراء ذلك ناقصا عن العدد وكان الاسم الأعظم خارجا عن العدد فيبطل به الحصر .

والأظهر أن رسول الله ﷺ ذكر هذا في معرض الشرعيب للجماهير فى الإحصاء والاسم الأعظم لا يعرفه الجماهير .

فإن قيل : فإذا كان الأظهر أن الأسماء زائدة على تسعة وتسعين ، فلو قدرنا مثلا أن الأسماء ألف ، وأن الجنة تستحق بإحصاء تسعة وتسعين منها ، فهي تسعة وتسعون بأعيانها ، أو تسعة وتسعون أيها كان حتى إن من بلغ ذلك المبلغ فى الإحصاء استحق دخول الجنة ، وحتى إن من أحصى ما رواه أبو هريرة مرة دخل الجنة ، وحتى لو أحصى أيضا ما انتمت الرواية الثانية عليه دخل الجنة أيضا ، إذا قدرنا أن جميع ما فى الزوايش من أسماء الله تعالى ؟

فنقول : الأظهر أن المراد به تسعة وتسعون بأعيانها ، فإنها إذا لم تتعين لم تظهر فائدة الحصر والتخصيص ، فإن قول القائل : «الملك مئة عبد من استظهر بهم لم يقاومه عدو» إنما يحسن مع كثرة عبيد الملك إذا احتص مئة من بينهم بمزيد قوة وشوكة . فأما إذا حصل ذلك بأى مائة كانت من جملة العبيد

لم يحسن نظم الكلام .

فإن قيل : فما بال تسعة وتسعين من الأسماء اختصت بهذه القضية مع أن الكل أسماء الله تعالى ؟

فنقول الأسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف ، فيكون تسع وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها ، فتختص بزيادة شرف .

فإن قيل : فاسم الله الأعظم داخل فيها أم لا ؟ فإن لم يدخل ، فكيف يختص مزيد الشرف بما هو خارج عنه ؟ وإن كان داخلاً فيها ، فكيف ذلك وهي المشهورة ، والاسم الأعظم يختص بمعرفته نبي أو ولي ، وقد قيل : إن أصف بن برخيا ، إنما جاء بعرش بلقيس^(١) ، لأنه كان قد أوتى الاسم الأعظم ، وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه ؟

(١) المشهور أن الذي جاء بعرش بلقيس هو أصف بن برخيا ، وهو ابن خالة سليمان . وقيل : هو رجل من مؤمني الجان ، كان قيصاً يقال يحفظ اسم الله الأعظم . وقيل : رجل من بني إسرائيل من علمائهم . وقيل : إنه سليمان وهذا غريب جداً ، وضعفه السهيلي بأنه لا يصح في سياق الكلام القرآني . قال : وقد قيل فيه قول رابع ، وهو جبريل . انظر البداية والنهاية (٢٣/٢) . والنص القرآني لم ينص على اسم محمد ، قال تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ . . . ﴾ (النمل : ٢٠) ، فالقرآن =

فنقول : يحتمل أن يقال اسم الله الأعظم خارج عن هذا العدد الذي رواه أبو هريرة ، ويكون شرف هذه الأسماء المعدودة بالإضافة إلى جميع الأسماء المشهورة عند الجماهير ، لا بالإضافة إلى الأسماء التي يعرفها الأولياء والأنبياء . ويحتمل أن يقال : إنها تشتمل على اسم الله الأعظم ، ولكنه مبهم لا يعرفه بعينه إلا ولي ؛ إذ ورد في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال : « اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : «والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» ، وفاتحة آل عمران : «الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» [آل عمران : ١ - ٢] » (١) .

وروى أن النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول : «اللهم إني أسألك بأنني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت ، الأحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد - فقال : «والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعي به أجاب» (٢) .

= الكريم لم يحدد اسماً بعينه للذي جاء يعرش بلقيس ، وإنما اقتصر على مجرد وصفه بأنه عنده علم من الكتاب .

(١) رواه أحمد في مسنده ، وأبو داود ، والترمذي وصححه . وابن ماجه : عن أسماء بنت زيد . قال السيوطي : حديث صحيح .

(٢) أخرجه أبو داود ، والترمذي : عن يريدة .

فإن قيل : فما سبب تخصيص هذا العدد من بين سائر الأعداد ؟

ولم لم يبلغ مئة . وقد قاربت ذلك ؟

قلنا : فيه احتمالان :

أحدهما : أن يقال : إن المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ ، لا لأن العدد المقصود ، ولكن وافقت المعاني هذا العدد . كما أن الصفات عند أهل السنة سبعة : وهي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام - لا لأنها سبعة ، لكن لأن صفات الربوبية لا تتم إلا بها .

والثاني - وهو الأظهر : أن السبب فيه بيان ما ذكره رسول الله ﷺ قال : « مئة إلا واحداً والله وتر يحب الوتر »^(١) . إلا أن هذا يدل على أن هذه الأسماء هي بالتسمية الإرادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفات الشرف فيها لأن ذلك يكون لذاته لا بالإرادة . ولا يقول أحد : إن صفات الله سبعة لأنه وتر يحب الوتر . بل ذلك لذاته وإلهيته ، والعدد فيه غير مقصود ، بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وإرادة مريد حتى يقصد الوتر دون غيره . وهذا يكاد يؤكد الاحتمال الذي ذكرناه ، وهو أن الأسماء التي سمى الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير ، وإنه إنما

(١) سبق تخريجه

لم يجعلها مئة لأنه يحب الوتر ، ويستشير إلى ما يؤيد هذا الاحتمال .
 فإن قيل : فهذه الأسماء التسعة والتسعون قد عدّها رسول الله ﷺ
 وأحصاها قصداً إلى جمعها إلى من ياتقظها من الكتاب والسنة
 والأخبار الدالة عليه ؟

فنقول : الأظهر ، وهو الأشهر ، أن ذلك مما أحصاه رسول الله
 ﷺ قصداً إلى جمعها وتعليمها على ما نقله أبو هريرة ، إذ ظاهر
 الكلام هو الترغيب في الإحصاء ، وذلك مما يعسر على الجماهير إذا
 لم يذكرها رسول الله ﷺ على سبيل الجمع . وهذا يدل على صحة
 رواية أبي هريرة ، وقد قبل الجماهير روايته المشهورة التي أحريتنا
 شرحنا على منوالها . وقد تكلم أحمد ^(١) والبيهقي ^(٢) على رواية
 أبي هريرة ، وذكرنا أنها من رواية من فيه ضعف . وأما أبو

(١) أحمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الله ، الشافعي الوائلي : (١٦١١-٢٤١ هـ
 ٧٨٠-٨٥٥) ، إمام المذهب الحنلي ، وأحد الأئمة الأربعة له «المسند» ستة
 مجلدات في الحديث . ابن عسكركر (٢/٢٨٨) ، وجليه (٩١/١٦٦) ،
 والجمع (٥٠) ، وصفه الصفي (٢١/١٨٠) ، وابن خلكان (١١٧/١) ، بتاريخ بغداد
 (٤١٢/٦) ، والبدية والنهاية (١٨٠/٢٢٥) ، والأعلام (٣/٢٠٣)

(٢) أحمد بن الحسين بن علي ، أبو بكر ، (٣٨٤-٤٥٨ هـ = ٩٩٤-١٠٦٦) من
 أئمة الحديث ، واسع العلم والمعرفة ، صنف زهاء ألف جزء ، منها «السنن
 الكبرى» ، و«الجامع للضعف في شعب الإيمان» ، «تذرات الذهب» (٣/١٣٠٤) ،
 و«شقائق الشافعية» (٣/٢٣١) ، وابن خلكان (٢٠/٢٠٠) ، واللباب (١١/١٦٥) ،
 وأحمد محمد شاكر في دائرة المعارف الإسلامية (٤٢٩/٤) ، والأعلام
 (١١٦/١)

عيسى الترمذى^(١) فى مسنده إلى شىء يدل على ضعف هذه الرواية.

وسوى ما ذكره المحدثون يوجد ثلاثة أمور :

أحدهما : اضطراب الرواية عن أبى هريرة ؛ إذ عنه روايتان ، وبينهما تباین ظاهر فى الإبدال والتعبير .

والثانى أن روايته ليست تشتمل على ذكر : حنان ، ورمضان ، وجملة من الأسماء التى وردت الأخبار بها .

والثالث : أن الذى أورد فى الصحيح هذا العدد ، وهو قوله **عَلَيْهِ** : «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» . وأما ذكر الأسماء فلم تورد فى الصحيح ، بل وردت به رواية غريبة وفى إسنادها ضعف .

وهذا القدر ظاهر ، يدل على أن الأسماء لا تزيد على هذا العدد . وإنما ضعفنا الرواية التى فيها عدد الأسماء اندفع عنا جملة من الإشكالات .

(١) محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السمنى البوغى الترمذى ، أبو عيسى (٢٧٩-٢٠٩ هـ = ٨٩٢-٨٢٥) من أئمة علماء الحديث وحفاظه . ومن تصانيفه «الجامع الكبير» المطبوع باسم «صحيح الترمذى» فى الحديث ، و«الخصائل النبوية» ، و«التاريخ» ، و«العلل» فى الحديث . أسباب السموات ٩٥ ، ونهذيب (٣٨٧/٩) ، وتذكرة (١٨٧/٢) ، نكت الهميان ٢٦٤ ، وابن النديم ٢٣٣ ، ووفيات الأعيان (٤٨٤/١) ، والأعلام (٣٦٢/٦) .

فإننا نقول : إن الأسماء هي تسعة وتسعون فقط ، سمي الله تعالى بها نفسه ، ولم يكملها مائة ؛ لأنه وتر يحب الوتر . ويدخل في جملتها الحنان والحنان وغيرهما ، ولا يمكن معرفة جميعها إلا بالبحث في الكتاب والسنة ؛ إذ يصح جملة منها في كتاب الله تعالى ، وجملة في الأخبار .

ولم أعرف أحداً من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم ^(١١) ؛ فإنه قال : صح عندي قريب من ثمانين اسماً يستعمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار . والباقي ينبغي أن يطلب من الأخبار بطريق الاجتهاد ^(١٢) .

(١١) علي بن أحمد بن سعيد بن حرم الظاهري ، أبو محمد (٣٨٤-٤٥٦ هـ = ٩٩٤-١٠٦٤ م) عالم الأندلس في عصره ، كان من صدور الباحثين فيها حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة . له مصنفات كثيرة ، أشهرها : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، وله « المحلى » في ١١ جزءاً ، وفقه ، الأعلام (٢٥٤/٤) ، ونفح الطيب (٣٦٤/١) ، وآداب اللغة (٩٦/٣) ، وأخبار الحكماء ١٥٦ ، وإرشاد الأريب (٨٦/٥-٩٧) ، ولسان الميزان (١٩٨/٤) .

(٢) قال الإمام ابن حجر : قد اعتنى جماعة بتتبعها من القرآن من غير تقييد بعدد ، فروبها في كتاب المائتين لأبي عثمان الصابوني بسنده إلى محمد بن يحيى الذهلي أنه استخرج الأسماء من القرآن . وكذا أخرج أبو نعيم عن الطبراني عن أحمد بن عمرو الخلال عن ابن أبي عمير : حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين : سألت أبا جعفر بن محمد الصادق عن الأسماء الحسنى فقال : هي =

وأظن أنه لم يبلغه الحديث الذي فيه عدد الأسامي ، فإن كان بلغه فكأنه استضعف إسناده^(١) ، أو عدل عنه إلى الأخبار الواردة في الصحاح ، وإلى التقاط ذلك منها . وعلى هذا فمن أحصاها أي جمعها وحفظها نال تعباً شديداً في اجتهاده ، فبالحرى أن يدخل الجنة ، وإلا فإحصاء ما وردت الرواية به مرة واحدة سهل على اللسان . نعم قد ورد في بعض ألفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج إلى مزيد تعب .

فهذا ما يظهر لي من الاحتمالات في هذا الحديث ، وأكثر ذلك مما لم يتعرض له ، وهي أمور اجتهادية لا تعلم إلا بتخمين ، فإنها خارجة عن مجاري العقول ، والله أعلم .

« في القرآن » وروينا في فوائد تمام من طريق أبي الطاهر بن السرح بن حبان من نافع عن سفيان بن عيينة الحديث ، يعني الحديث : « إن لله تسعة وتسعين اسماً » قال : فرعدنا سفيان أن يخرجهما لنا من القرآن فأبى فأبى زيد فأخرجهما لنا فعرضناها على سفيان فنظر فيها أربع مرات ، وقال : نعم ، هي هذه . ووقفت في كتاب « المقصد الأسنى » لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الزاهد أن تسع الأسماء من القرآن . فتح الباري (٢٣/٢٥٥-٢٥٦) . الكليات الأزهرية .

(١) في الواقع أن الإمام ابن حزم استضعف إسناده الحديث ، فإنه ذكر نحو ذلك في « المحلى » ثم قال : والأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلاً .

الفصل الثالث

فى بيان أن الصفات والأسماء المطلقة على الله تعالى . هل
تقف على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟

والذى مال إليه القاضى أبو بكر ^(١) أن ذلك جائز إلا ما منع
منه الشرع ، أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى . فأما
مالاً مانع فيه ، فإنه جائز .

والذى ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعرى ^(٢) رحمة الله

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، البافلاوى . أبو بكر (٢٣٨-٤٠٢ هـ =
٩٥٠-١٠١٣ م) فاض ، من كبار علماء التوحيد . انتهت إليه الرئاسة فى مذهب
الأشاعرة . ولد فى البصرة . وسكن بغداد فتوفى فيها . كان جيد الاستباط ،
سريع الجواب . من كتبه «إعجاز القرآن» ، «الإنصاف والأعلام» (١٧٦/٦) ،
«وفيات الأعيان» (٤٨١/١) ، «قضاة الأنلس» (٣٧-٤٠) ، «تاريخ بغداد»
(٣٧٩/٥) ، «الوافى بالوفيات» (١٧٧/٣) ، «الديباج المذهب» ٢٦٧ ، «تبيين
كذب المفترى» (٢١٧-٢٢٦) .

(٢) على بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن ، من نسب الصحابى أبى موسى
الأشعرى (٢٦٠-٣٢٤ هـ = ٨٧٤-٩٣٦) مؤسس مذهب الأشاعرة . كان من
الأئمة المتكلمين المتهادين . ولد فى البصرة . وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ،
ثم رجع وجاهر بخلافهم . وتوفى ببغداد . قيل : بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ،
منها «مقالات الإسلاميين» ، «الإبانة عن أصول الديانة» ، «اللمع فى الرد على
أهل الزيغ والبدع» يعرف باللمع الصغير . طبقات الشافعية (٢/٤٤٥) ،
والمقرئ (٢/٢٥٩) ، «وإن خللكان» (٣٢٦/١) ، «النداء والنهاية» (١١٨٧/١) ،
«دائرة المعارف الإسلامية» (٢/٢١٨) ، «فى الباب» (١/٥٢) مولده سنة ٢٧٠ هـ .
وفى تبيين كذب المفترى (١٢٨-١٤٠) أسماء كثير من مصنفاته .

عليه أن ذلك موقوف على التوقيف ، فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه إلا إذا أذن فيه .

واختار عندنا أن تفصل ، ونقول : كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن ، وما يرجع إلى الوصف لا يقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب . ولا يفهم هذا إلا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف .

فنقول : الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى ، فزيد مثلاً اسمه زيد ، وهو في نفسه أبيض وطويل ، فلو قال له قائل : يا طويل ، يا أبيض - فقد دعاه بما هو موصوف به ، وصدق ، ولكنه عدل عن اسمه ؛ إذ اسمه زيد دون الطويل والأبيض ، وكونه طويلاً أبيض لا يدل على أن الطويل اسمه . بل تسميتنا الولد قاسماً وجامعاً لا يدل على أنه موصوف بمعاني هذه الأسماء ، بل دلالة هذه الأسماء وإن كانت معنوية عليه كدلالة قولنا : زيد ، وعيسى ، ومالاً معني له . بل إذا سمينا عبد الملك مفرد كعيسى وزيد ، وإذا ذكر في معرض الوصف كان مركباً ، وكذلك عبد الله ، وكذلك يجمع فيقال عبادة ، ولا يقال عباد الله .

وإذا فهمت معنى الاسم ، فاسم كل واحد ما سمي به نفسه ، أو سماه به وليه من والديه أو سيده . والتسمية - أعني

وضع الاسم - تصرف في المسمى ، ويستدعي ذلك ولاية ،
والولاية للإنسان على نفسه أو على عبده أو ولده ؛ فلذلك
تكون التسمية إلى هؤلاء . ولذلك لو وضع غير هؤلاء اسماً
أنكره المسمى وغضب عليه . وإذا لم يكن لنا أن نسمى إنساناً ،
أى لا نضع له اسماً ، فكيف نضع لله اسماً ؟ وكذلك أسماء
رسول الله ﷺ معدودة ، وقد عدّها ، وقال : «إن لى خمسة
أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الحاشر ، الذى يحشر
الناس على قدمي ، وأنا الماحي يمحو الله به الكفر ، وأنا
العاقب»^(١)

وليس لنا أن نزيد على ذلك فى معرض التسمية ، ولكن فى
معرض الإخبار عن وصفه ، فيجوز أن نقول : إنه عالم ،
ومرشد ، ورشيد ، وهاد .

وما يجرى مجراه كما نقول لزيد : إنه أبيض ، وطويل - لا

(١) أخرجه البخارى ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى ، كلهم عن جبير بن مطعم ،
وفى رواية أخرى عن حذيفة قال : بينما أنا أمشى فى طريق المدينة إذا رسول الله
ﷺ فسمعت يقول : «أنا محمد ، وأحمد ، ونبى الرحمة ، ونبى التوبة ، والحاشر ،
والمقضى ، ونبى الملاحم » رواه أحمد ، والبخارى ، ورجال أحمد رجال الصحيح غير
عاصم بن بهدنة وهو ثقة وفيه سوء حفظ . وعن ابن عباس عن النبى : «أنا
أحمد ، ومحمد ، والحاشر ، والمقضى ، والخاتم » رواه الطبرانى فى الصغير
والأوسط .

في معرض التسمية بل في معرض الإخبار عن صفته ، وعلى الجملة هذه مسألة فقهية إذ هو نظر في إباحة لفظ وتخريمه .

فنقول : أما الدليل على المنع من وضع اسم له ، فهو المنع من وضع اسم لرسول الله ﷺ ، لم يسم به نفسه ، ولا سماه به ربه ، ولا أبواه . وإذا منع في حق الرسول ﷺ ، بل في حق أحاد الخلق ، فهو في حق الله أولى . وهذا نوع قياسي فقهي يبنى على مثله الأحكام الشرعية .

وأما دليل إباحة الوصف ، فهو أنه خبر عن أمر ، والخبر ينقسم إلى صدق وكذب ، والشرع قد دل على تحريم الكذب في الأصل ، والكذب حرام إلا لعارض دل على إباحته ، والصدق حلال إلا لعارض . وكما أنه يجوز لنا أن نقول في زيد : إنه موجود ؛ لأنه موجود .. فكذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع أو لم يرد . ونقول : إنه قديم .. وإن قدرنا أن الشرع لم يرد به ، وكما أننا لا نقول لزيد : إنه طويل أشقر .. لأن ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه ؛ لأن فيه إيهام نقص ، فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصاً ألبتة . فأما ما لا يوهم نقصاً أو يدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي أباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة .

وكذلك قد يمنع من إطلاق لفظ ، فإذا قرئ به قرينة
 جاوزناه ؛ فلا يجوز أن يقال في حق الله تعالى : يا زارع ، يا
 حارث . ويجوز أن يقال لمن وطئ وأمنى ، وليس هو الحارث ،
 إنما الله هو الحارث . ومن يذر البذر فليس هو الزارع ، إنما
 الله سبحانه هو الزارع . ومن رمى فليس هو الرامي ، إنما الله
 هو الرامي ، كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ
 وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال : ١٧] . ولا نقول لله سبحانه يا مدل ،
 ونقول : يا معز ، يا مدل ، فإنه إذا جمع بينهما كان وصف
 مدح ؛ إذ يدل على أن طرفي الأمور بيده . وكذلك في الدعاء
 ندعو الله تعالى بأسمائه الحسنى كما أمرنا به .

وإذا جاوزنا الأسمى إلى أن ندعوه بصفاته دعواته بصفات
 المدح والجلال ، فلا نقول : يا موجد ، يا محرك ، يا ممكن .
 بل نقول : يا مقيل العثرات ، يا منزل البركات ، ويا ميسر كل
 عسير ، وما يجرى مجراه . كما أنا إذا نادينا إنساناً ، فإما أن
 نناديه باسمه ، أو بصفة من صفات المدح ، كما نقول :
 يا شريف ، يا فقيه . ولا نقول : يا طويل ، يا أبيض . إلا إذا
 قصدنا الاستحقاق . وأما إذا استخبرنا عن صفاته أخبرنا بأنه
 طويل القد ، أبيض اللون ، أسود الشعر . ولا نذكر ما يكرهه إذا

بلغه وإن كان صدقاً لعارض الكراهة . وإنما يكره ما يقدر فيه نقصاً . فكذاك إذا استخبرنا عن مجرى الأشياء ومساكنها ومسودها ومبيضها - قلنا هو الله تعالى ، ولا نتوقف في نسبة الأفعال والأوصاف إليه إلى إذن وارد فيه على الخصوص ، بل الإذن قد ورد شرعاً في الصدق إلا ما يستثنى منه بعارض . والله تعالى هو : الموجود ، الموجد ، المظهر ، والمخفي ، والمسعد ، والمشتقي ، المبقى ، المغنى . وكل ذلك يجوز إطلاقه وإن لم يرد فيه توقف .

فإن قيل : ولم لا يجوز أن يقال له : العارف ، والعاقل ، والفطن ، والذكي ، وما يجرى مجراه ؟

قلنا : إنما المانع من هذا وأمثاله ما فيه من إيهامات ، وما فيه إيهام لا يجوز إلا بإذن كالصبور والحليم والرحيم ، فإن فيه إيهاماً ولكن الإذن قد ورد به . وما ورد به الإذن من هذا أو غيره مما يستغرب للاستحالة في حقه فمتأوله على ما يجب من التأويل . فأما العاقل فلم يرد به الإذن . والإيهام فيه أن العاقل هو الذى له معرفة تعقله أى تمنعه ؛ إذ يقال عقله عقله . والفطنة والذكاء بشعران بسرعة الإدراك لما غاب عن المدرك . والمعرفة قد تشعر بسبق نكرة .

فلا يمنع من إطلاق شيء منه إلا بشيء مما ذكرناه ، فإن
حقق لفظ لا يؤهم أصلا بين المتفاهمين ، ولم يرد الشرع
بالمنع منه ، فإننا نجوز إطلاقه قطعاً .

والله تعالى أعلم ..

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .



٥	دراسة التحقيق
٧	* أولاً المؤلف
١١	* ثانياً الكتاب ومنهج تحقيقه
١٥	منهجه في «المقصد الأسنى»
٤٠	الفن الأول : في السوابق والمقدمات
٤٠	الفصل الأول : في بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية
٦٧	الفصل الثاني : في بيان الأسماء المتقاربة في المعاني
	الفصل الثالث : في الاسم الواحد الذي له معان
٧١	مختلفة ، وهو مشترك بالإضافة إليها
	الفصل الرابع : في بيان أن كمال العبد وسعادته في
٧٥	التخلق بأخلاق الله تعالى
٩٩	الفن الثاني : في المقاصد والغايات
١٠٠	الفصل الأول : في شرح معاني أسماء الله التسعة والتسعين
١٠١	الله
١٠٣	الرحمن .. الرحيم
١١٠	الملك
١١٢	القدوس
١١٥	السلام
١١٦	المؤمن

١١٩	المهيمن
١٢٠	العزير
١٢٢	الجبار
١٢٣	المتكبر
١٢٤	الخالق .. البارئ .. المصور
١٣١	الغفار
١٣٣	القهار
١٣٤	الوهاب
١٣٨	الرزاق
١٤٠	الفتاح
١٤١	العليم
١٤٣	القابض .. الباسط
١٤٤	الخافض .. الرافع
١٤٥	المعز .. المذل
١٤٦	السميع
١٤٨	البصير
١٤٩	الحكيم
١٥٩	العدل
١٦٤	اللطيف

١٦٧	الخير
١٦٨	الحليم .. العظيم
١٧٠	الغفور .. الشكور
١٧٢	العلّٰى
١٧٦	الكبير
١٧٨	الحفيظ
١٨٢	المقيت
١٨٣	الحسب
١٨٤	الجليل
١٨٨	الكريم
١٨٩	الرفيق .. المحيب
١٩٠	الواسع
١٩٢	الحكيم
١٩٥	الودود
١٩٧	المجيد .. الباعث
٢٠١	الشهيد
٢٠٢	الحق
٢٠٥	الوكيل
٢٠٦	القوى .. المتين

٢٠٧	الولى .. الحميد
٢٠٨	المحصى
٢٠٩	المبدئ .. المعيد .. المحيى .. الميت .. الحى
٢١٠	القيوم
٢١١	الواجد .. الماجد
٢١٢	الواحد
٢١٣	الصمد .. القادر .. المقتدر
٢١٤	المقدم .. المؤخر
٢١٥	الأول .. الآخر
٢١٦	الظاهر .. الباطن
٢٢٠	البر
٢٢١	التواب .. المنتقم
٢٢٢	العفو
٢٢٣	الرءوف .. مالك الملك
٢٢٤	ذو الجلال والإكرام .. الوالى
٢٢٥	المتعال .. المقسط
٢٢٧	الجامع
٢٢٨	الغنى .. المبنى
٢٢٩	المانع .. الضار .. النافع

٢٣١	النور
٢٣٢	الهادي .. البديع
٢٣٣	الباقي
٢٣٥	الوارث
٢٣٦	الرشيده .. الصبور
٢٣٧	خاتمة لهذا الفصل واعتذار
٢٤٩	الفصل الثاني : في المقاصد والغايات
	الفصل الثالث : في بيان كيفية رجوع ذلك كله إلى
٢٥٣	ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة
٢٥٧	الفن الثالث : في اللواحق والتكميلات
	الفصل الأول : في بيان أن أسماء الله تعالى من حيث
	التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين ، بل ورد التوقيف
٢٥٩	بأسماء سواها
	الفصل الثاني : في بيان فائدة الإحصاء والتخصيص
٢٦٣	بتسعة وتسعين
	الفصل الثالث : في بيان أن الصفات والأسماء المطلقة
	على الله تعالى ، هل تقف على التوقيف أو تجوز بطريق
٢٧٣	العقل ؟